CUADERNOS
historia 16

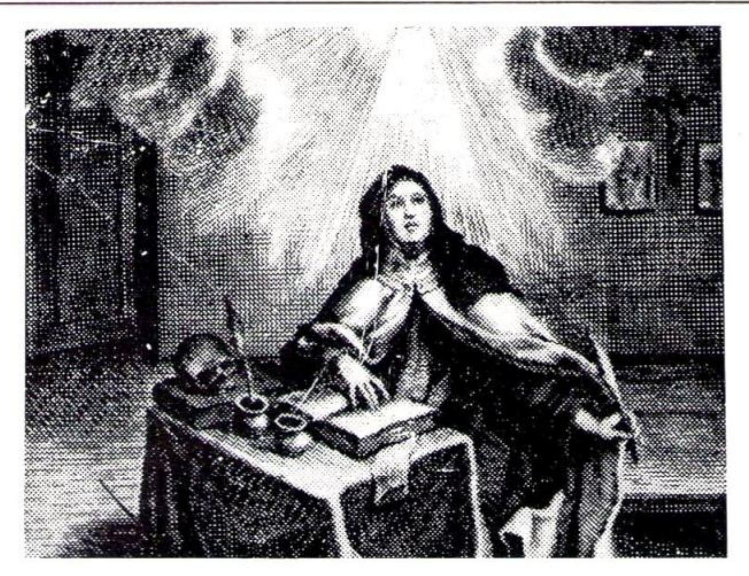
Santa Teresa y su época

A. Cortés, B. Bennassar, T. Egido y V. G. de la Concha



110

175 ptas



Santa Teresa de Jesús

Indice

SANTA TERESA Y SU EPOCA

La Castilla de santa Teresa

Antonio Luis Cortés Peña
Historiador

AUNQUE ninguna vida humana puede ser mínimamente comprendida sin encuadrar en su época, es cierto que no todas las personas se encuentran unidas del mismo modo al medio espacial y temporal en el que les toca vivir. En el caso de Teresa de Jesús, en contra de lo que su misticismo podría falsamente dar a entender, nos hallamos ante un personaje histórico íntimamente enlazado con su tiempo. No nos referimos sólo a que su religiosidad en gran parte se explique por las circunstancias que rodearon su andadura en este mundo; sino, además, a que fue constante su preocupación por los hechos y momentos coyunturales de los que fue coetánea. Desde acontecimientos de gran envergadura, como la anexión filipina de Portugal o las guerras de religión francesas, hasta problemas más cotidianos, como la presencia de la temible inflación con incidencia tan negativa para la economía de sus conventos, son un ejemplo de la muy diversa temática mundana presente en sus escritos y, en más de una ocasión, con sencilla pero, a la vez, profunda agudeza crítica. De ahí que uno de sus estudiosos haya escrito que la santa de Avila estuvo *plenamente integrada en su sociedad (o enemistada con ella)* (1).

Una época de transición

Teresa de Cepeda y Ahumada vivió en pleno siglo XVI, entre 1515 y 1582, prácticamente durante los reinados de los dos primeros monarcas españoles de la Casa de Austria. Fueron unos años en los que llegó a su punto culminante el poderío europeo y mundial de la monarquía española, lo que no significó una evolución política lineal en el sistema de concebir el soporte ideológico del poder. Si el reinado de Carlos I supuso una ruptura en no pocos aspectos con el de los Reyes Católicos, también fueron patentes las grandes diferencias que se establecieron entre la España de Felipe II y la de su padre. El talante abierto, erasmista, sobre todo en una primera etapa, que imprimió a su tarea de gobierno el emperador, se hallaba bien distante de la intransigencia y cerrazón que, de forma especial desde 1560, caracterizaron los ejes principales sobre los que se sustentó la política de su hijo.

El resultado fue que la España encontrada en 1517 por el joven Carlos, cuando desembarcó en el litoral cantábrico para hacerse cargo de la herencia materna, era, en aspectos fundamentales, muy diferente a la que presenció la muerte de santa Teresa. La época que medió entre ambos hechos tuvo como rasgo principal el de ser un período de transición en el que se produjeron numerosos cambios, tanto en los aspectos materiales como en los espirituales.

En la gestación de estos cambios intervino, sin duda, el distinto carácter de los dos reyes que dirigieron la marcha de la monarquía durante tan dilatado espacio de tiempo, pero también incidieron en los mismos una serie de factores, surgidos tanto en la Península como en otras zonas de Europa, que marcaron la vida y la obra de Carlos y Felipe. Basta relacionar la corta serie de acontecimientos, ocurridos en estos años, para comprender que la quiebra histórica era en la práctica inevitable: nacimiento y expansión de la reforma protestante, comunidades y germanías, conquistas de México y de Perú, fundación de la Compañía de Jesús, Concilio de Trento, rebelión de los moriscos, sublevación y guerra de los Países Bajos, unión con Portugal...

Muchas fueron, por tanto, las cosas que se transformaron entre 1515 y 1582 y la experiencia vital de Teresa de Cepeda estuvo influida por una parte considerable de las mismas, las cuales, como a otros territorios de la monarquía, afectaron intensamente a Castilla, a cuya tierra y a sus hombres de modo tan fuerte se sentía unida.

Ese sentimiento respondía a una evidente lógica, pues, no en vano, la santa había nacido en un típico núcleo familiar de la Castilla de su tiempo. Era una familia numerosa —doce hermanos—; de ascendencia mezclada, en parte conversa, de mercaderes que se van *introduciendo* en la hidalguía, sin importarle para ello llegar a la compra de testigos falsos para conseguirlo. Su declive económico *obligará* a seis de sus hermanos a emigrar a las Indias, de donde uno de ellos, Lorenzo, volverá con los suficientes caudales para darle prestigio a la familia. Este prestigio lo buscará de una manera muy característica entre las clases medias urbanas, la inversión —14.000 ducados— en tierras agrícolas, hecho que produjo gran satisfacción en santa Teresa. Analizando todos estos rasgos nos aparece un claro panorama de la Castilla de transición en la que vivió.

Comienza el declive castellano

Durante su época aún era manifiesto el predominio político y económico de Castilla sobre los restantes reinos peninsulares. No obstante, éste hasta entonces indiscutido predominio comenzó a verse amenazado y al final de su vida

Carlos I e Isabel de Portugal (por Rubens, según original perdido de Tiziano, colección Casa de Alba)



Soldados españoles del siglo XVI (friso del Palacio de Santa Cruz en El Viso del Marqués, Ciudad Real)

los síntomas de la inmediata decadencia castellana podían percibirse de forma clara. El eje económico, arrastrado por la vorágine americana, había basculado hacia el sur. Cierto que a lo largo de gran parte del siglo XVI todavía fue intensa la actividad comercial castellana con la importancia de Burgos, Medina del Campo y Toledo, pero su empuje iba descendiendo paulatina e inexorablemente; incluso la fijación de la Corte en Madrid (1561) sólo resultó un parcial paliativo a la crisis anunciada. Algo semejante sucedió en cuanto a la demografía; conoció durante muchas décadas del siglo XVI una evidente expansión, ayudada por una fuerte natalidad, para sufrir un frenazo hacia 1580 debido a la aparición de graves epidemias y, en general, a la adversa coyuntura económica de esos años.

Dentro de este panorama de cambio que estamos contemplando, había un aspecto de la Castilla tradicional aún arraigado y que más tarde desaparecería. Nos referimos a que Castilla era todavía una región urbana, en la que las ciudades tenían una trascendencia básica en la dirección de su estructura socioeconómica; la ruralización llegará después. Todo ello tuvo importancia en la trayectoria de santa Teresa, quien, nacida en un medio familiar totalmente ciudadano, buscó el apoyo para su obra reformadora en la población de los núcleos urbanos: burgueses y aristócratas. Entre ambos ella prefería a los primeros, de los que procedía y a los que comprendía mejor; mientras que su opinión de los segundos, debido a distintas experiencias, no fue demasiado satisfactoria.

La sociedad castellana del siglo XVI, dividida como las del resto del Occidente cristiano en los tres tradicionales estamentos —nobleza, clero y estado llano—, presentaba, sin embargo, un aspecto claramente diferenciador con ellas por la presencia en su seno del *problema converso.* Peculiaridad tan exótica para las demás tierras europeas, pero tan crucial para el pasado español, y que tanto afectó a la santa, requiere una pequeña atención.

El término converso se aplicaba generalmente a toda persona convertida al catolicismo procedente del judaísmo, así como a sus descendientes. Los problemas que se crearon a la población de este origen fueron diversos y vividos con diferente intensidad a lo largo de la época moderna española. Fue precisamente en el siglo XVI cuando sufrieron una mayor evolución y cuando se manifestaron de modo más hiriente.

En un primer momento la actuación del Tribunal de la Inquisición, creado para acabar con el problema de aquellos converjos que *judaizaban,* se empleó con gran dureza hasta el punto de que una parte importante de la condenas a muerte promulgadas durante todos los años de su existencia fueron realizadas entonces —aproximadamente unos dos tercios de las mismas—. Sin embargo, en esos momentos, la mayoría de los conversos no ocultaban su linaje e, incluso, hablaban *de su ascendencia hebraica con toda naturalidad, sin complejo alguno y hasta con orgullo* (2). El antihebraísmo aún no era más que un fenómeno de las clases populares, sin que se hubiese contaminado a los grupos dominantes, por lo que aún resultaba mínima la incidencia de los estatutos de *limpieza de sangre* (exigencia de pruebas sobre no tener ascendencia conversa para pertenecer a ciertos organismos o instituciones), ni tampoco tuviese grave trascendencia el hecho de ser de origen converso para la honra familiar, aspecto entonces tan primordial en la consideración social.

Los conversos, perseguidos

A lo largo del reinado de Carlos I se produjo en este sentido una transformación en profundidad: se extendió el antihebraísmo, lo que determinó la multiplicación de los estatutos de limpieza. Como ha escrito Domínguez Ortiz, *el problema estaba cambiando de carácter; a la realidad conversa sucedía el tabú converso, con fuerte connotación racial* (3). La verdad es que la actitud indecisa ante el problema mostrada por el emperador, hizo que la situación para la población conversa fuese aún hasta cierto punto aceptable. Fue la postura claramente contraria adoptada por Felipe II, la que definitivamente radicalizó la situación, hizo incontenible la creciente marea anticonversa y dio a la sociedad castellana un tinte de régimen de castas (4).

Como escribió Américo Castro, uno de los primeros que alertaron sobre este tema, en esta peculiar estructura social *el converso padecía terriblemente el verse puesto en situación de inferioridad... y al mismo tiempo se sintió estimulado a arremeter, en la forma que le fuera posible, contra la sociedad en torno a él* (5). Este hecho tuvo una enorme trascendencia, dado que los conversos fueron los creadores de una cuarta parte de la producción literaria y científica surgida en los territorios españoles, a pesar de significar sólo una vigésima parte de su población.

También fue sustancial su influencia en la espiritualidad y en la vida religiosa de nuestro siglo XVI. Tres nombres de figuras descollantes ratifican por sí solas esta afirmación: la misma Teresa de Jesús, Juan de Avila y Fray Luis de León. Parece fuera de toda duda que su origen converso es uno de los rasgos que más afectaron a sus vidas y a sus obras, cuya incidencia en la espiritualidad de la época es reconocida de forma unánime.

Si hemos aludido al cambio operado en diferentes planos de la realidad castellana durante la centuria del quinientos, encontramos igualmente una evidente evolución en cuanto a la vida religiosa. De modo esquemático pueden distinguirse dos etapas bien diferenciadas, separadas por un acontecimiento trascendental para la iglesia católica, el Concilio de Trento.

Retrato de Carlos V joven (atribuido a Jacques van Laethem, arriba, izquierda). *Carlos V y el papa Clemente VII se encaminan hacia la ceremonia de coronación del primero en Bolonia, 1530* (derecha). *Carlos V entra en Augsburgo en 1530 (grabado alemán de la época,* abajo)

La primera muestra como nota más sobresaliente el interés presente en muchas mentes por los problemas religiosos. Esto dio lugar a una constante preocupación por la moralización del clero y, lo que era de mayor importancia, a la existencia de una corriente espiritualista, defensora de una religiosidad interna, profunda, alejada de ritos y ceremonias; la difusión en España de los escritos de Erasmo, junto a la *popularidad* de la literatura mística y ascética, ahora en su punto culminante, respondía a esta actitud religiosa. La misma llevó a grupos reducidos a buscar su salvación por nuevos caminos, pronto observados con suspicacia por la jerarquía eclesiástica, temerosa de posibles desviaciones heréticas. Así, al lado de la persecución de *alumbrados* y erasmistas, se sospechó de cualquier manifestación de religiosidad que se saliese de las vías tradicionales, lo que condujo a sospechar de los jesuitas —la Compañía se fundó en 1540— y a la prohibición de la lectura de la Biblia en lengua vulgar.

Consecuencias del Concilio de Trento

La segunda etapa, iniciada en la década de los sesenta, estuvo hondamente marcada por la reacción de Trento, que con tanta intensidad iba a afectar a la marcha de la Iglesia católica durante cuatro siglos. El resultado en Castilla fue la aparición de un catolicismo militante, ortodoxamente depurado y disciplinado bajo la jerarquía. Si su implantación tuvo manifestaciones positivas en variados aspectos —enseñanza, misiones, beneficencia, arte...— rompió, sin embargo, con la espontaneidad y el ímpetu de la vida religiosa, lo que, ahogando una posible continuidad con la espiritualidad anterior, terminaría por esterilizar no pocas prácticas religiosas y por degenerar la literatura teológica que hasta entonces había brillado a gran altura.

Ahora bien, estos problemas no afectaban directamente por igual a toda la población, pues, mientras *las clases alta y media tenían una cultura religiosa muy amplia, patentizada en continuas citas y alusiones, la plebe urbana se contentaría con saber su catecismo, y en ciertos distritos rurales, pobres y aislados, faltaría aún esta mínima instrucción, consecuencia lógica de la desigual repartición del clero* (6). No obstante, el nuevo talante tridentino iba a influir en numerosas facetas fuera de la vida cotidiana, muchas de las cuales estaban en principio fuera de la esfera estrictamente religiosa, y fue *uno* de los factores del aislamiento hispano con respecto a la Europa occidental y del posterior anquilosamiento cultural.

La Inquisición, debido sobre todo a su larga y trasnochada presencia en nuestra historia hasta principios del siglo XIX, se convirtió en la institución que veló por una rígida ortodoxia y, por tanto, cerró numerosas puertas a la cultura y a la ciencia hispánicas. Como no podía ser menos, el tribunal inquisitorial también conoció el cambio presente en todos los niveles de la estructura vital española. Aunque su fisonomía nunca fue agradable, su nefasto control sobre la población no hizo más que aumentar a lo largo del siglo; extendió su intransigencia y su vigilancia desde la fe a las costumbres, encorsetando a la sociedad española en unas rígidas normas de conducta, castradoras de una apropiada evolución intelectual.

Dos figuras pueden simbolizar esa transformación: el inquisidor general Alonso Manrique, entusiasta de Erasmo, en buena armonía con la abierta mentalidad del joven Carlos I; más tardíamente, el también inquisidor general, Fernando Valdés, receloso y perseguidor de todos los escritos místicos y cuya actuación estuvo en la línea de *tibetización* política emprendida por Felipe II. Santa Teresa, injertada en su tiempo, padeció estos aires de recelo e inmovilismo que tan fuertemente asolaron la Castilla que vivió.

NOTAS

(1) Egido, T., *Ambiente histórico.* En la obra colectiva *Introducción a la lectura de Santa Teresa,* Madrid, 1978, pág. 43.

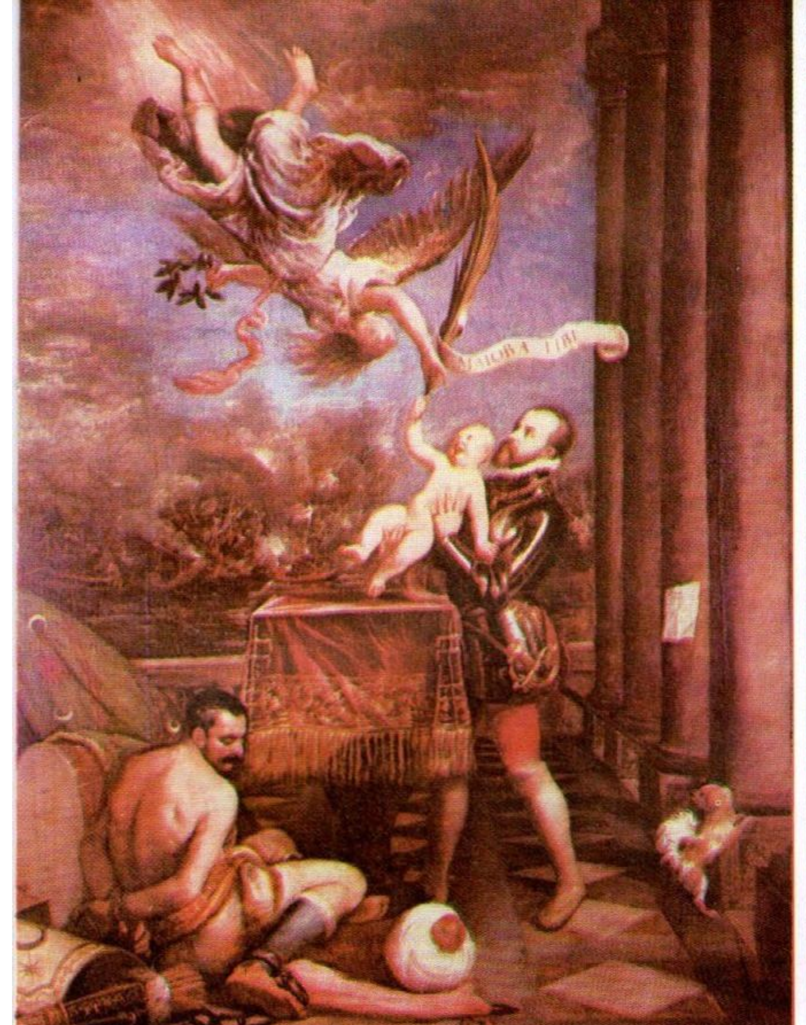
(2) Domínguez Ortiz, A., *Los judeoconversos en la vida española del Renacimiento,* en *Actas de las Jornadas de Estudios Sefardíes,* Cáceres, 1980, pág. 190.

(3) *Ibídem,* pág. 191.

(4) Gutiérrez Nieto, J. I., *La estructura castizo-estamental de la sociedad castellana del siglo XVI,* en *Hispania,* XXXIII (1973), págs. 519-563.

(5) Castro, A., *Teresa la Santa y otros ensayos,* Madrid, 1982, pág. 18.

(6) Domínguez Ortiz, A., *Desde Carlos V a la Paz de los Pirineos, 1517-1660,* Barcelona, 1973, págs. 217-218.





Alegoría de Lepanto y Felipe II, por Tiziano (arriba, izquierda). *Felipe II* (arriba, derecha). *El Escorial, según grabado del* Civitates orbis terrarum (abajo)

Los españoles y la religión en el siglo XVI

Bartolomé Bennassar
Universidad de Toulouse

AUNQUE parezca paradoja, Santa Teresa no fue una excepción entre los españoles de la segunda mitad del siglo XVI. O mejor dicho, la excepción reside en su canonización, que se celebró en 1622, cuarenta años después de su muerte y simultáneamente con las de San Ignacio de Loyola y de San Francisco Javier.

El carácter excepcional de la canonización queda más evidente, siendo mujer Teresa de Ahumada. El historiador inglés Peter Burke, joven aún pero muy agudo, apuntó recientemente que entre los treinta y un santos de la Iglesia que vivieron entre 1500 y 1700 y que fueron canonizados después de 1563, año de clausura del concilio tridentino (algunos se canonizaron mucho más tarde, en el XVIII, así Juan de la Cruz), no hubo más de cinco mujeres.

El modelo de santidad

Pero entre estos treinta y uno hay once españoles y catorce italianos, como si la santidad fuera entonces exclusiva mediterránea, o casi. Y la mayoría de esos españoles vivieron en la misma época de Teresa, fueron más o menos sus contemporáneos.

Teresa conoció a varios de ellos: no solamente a San Juan de la Cruz (1542-1591), su colaborador más destacado en la reforma del Carmen, sino también a San Pedro de Alcántara (1499-1562) y a San Francisco de Borja (1510-1572), que ayudaron mucho a Teresa para vencer la hostilidad de innumerables clérigos y religiosos.

Felipe II (grabado de Hans Hefrmck)



Con ellos y con Teresa, San Ignacio de Loyola (1491-1556) y a San Francisco Javier (1506-1552), San Tomás de Villanueva (1488-1553), San Toribio de Mogrovejo (1538-1606), San Juan de Avila, San Juan Ribera, arzobispo de Valencia, todos hombres del siglo XVI, dieron un sello especial a la generación que alcanzó la edad adulta después del advenimiento de Felipe II, sea por el ejemplo de su vida, de sus acciones y de sus obras, o por el prestigio de su nombre y la fama cada vez mayor que les ofrecía la historia.

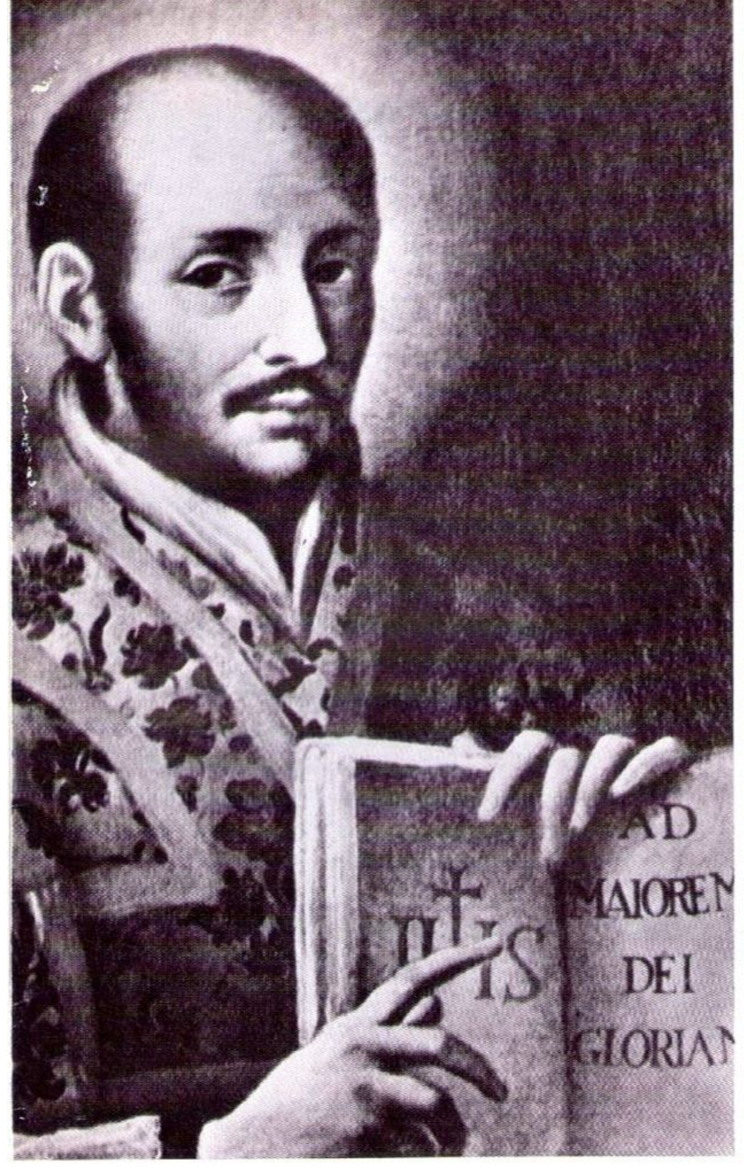
No es ninguna exageración afirmar que la España de entonces (y también Italia, una Italia que se parecía cada vez menos al país casi pagano del Renacimiento, con las figuras, entre otras, de San Carlo Borromeo, San Gaetano, San Felipe de Neri, etcétera) vivía el tiempo de los santos: es decir, que el modelo social e individual más prestigioso, el modelo a imitar en la medida de sus posibilidades por una multitud de hombres y mujeres, era el del santo o la santa.

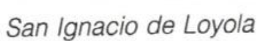
Por eso, pretendía decir, al empezar este artículo, que santa Teresa no fue una excepción entre los españoles de la época: hubo varios centenares (¿o millares?) de mujeres que intentaron seguir la ruta de la santa de Avila, dentro y fuera de la institución eclesiástica: las monjas de los dieciséis conventos de carmelitas descalzas que fundó la santa y un sinnúmero de beatas viviendo solas o en comunidad. El mismo fenómeno se encontraría entre los hombres.

Dejando aparte la significación metafísica que pueda tener el caso, resulta que el modelo de la santidad fue para los españoles de estos tiempos tan atractivo como lo había sido la figura del conquistador en la primera mitad del siglo XVI o como lo fueron, en otros tiempos y espacios, las figuras del hombre de negocios *self made man,* del campeón o de la *star.*

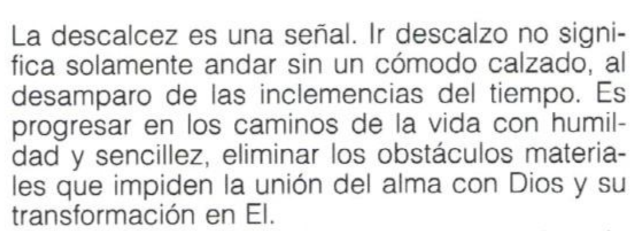
Ahora bien, merece la pena recordar que casi todos los santos españoles más o menos contemporáneos de Santa Teresa se reclutaron entre los miembros de las órdenes religiosas y muy pocos dentro del clero secular. Y no solamente religiosos, sino también *descalzos,* sean franciscanos, trinitarios, dominicos, bernardos, carmelitas...

Todas estas órdenes tuvieron sus descalzos.




San Ignacio de Loyola


San Juan de la Cruz (grabado de Lucas Vorsterman)


La descalcez es una señal. Ir descalzo no significa solamente andar sin un cómodo calzado, al desamparo de las inclemencias del tiempo. Es progresar en los caminos de la vida con humildad y sencillez, eliminar los obstáculos materiales que impiden la unión del alma con Dios y su transformación en El.

En este sentido, los santos españoles de aquella época proceden de cierta forma de religiosidad, que se encuentra también en Italia con algunos matices distintos y más tarde en Francia (en el siglo XVII), aunque no con la fuerza y originalidad de España

La busca de Dios

Indudablemente, la España de Felipe II vivió una explosión de lo divino, que abarcaba la ciencia de Dios, la pedagogía de Dios y el intento de encuentro con El.

Asistimos a una extraordinaria difusión de la teología que ya empezó en los primeros años del Quinientos con la aparición de muchas cátedras de teología en las Universidades. Las órdenes religiosas tienen ahora sus colegios de teología, algunos de nivel elevado.

En 1570 los dominicos tienen nueve colegios de teología más tres universidades específicas: los franciscanos doce colegios. Los jesuitas siguen con empeño: en 1569, el colegio jesuita de teología de Valencia cuenta con ciento veinte estudiantes.

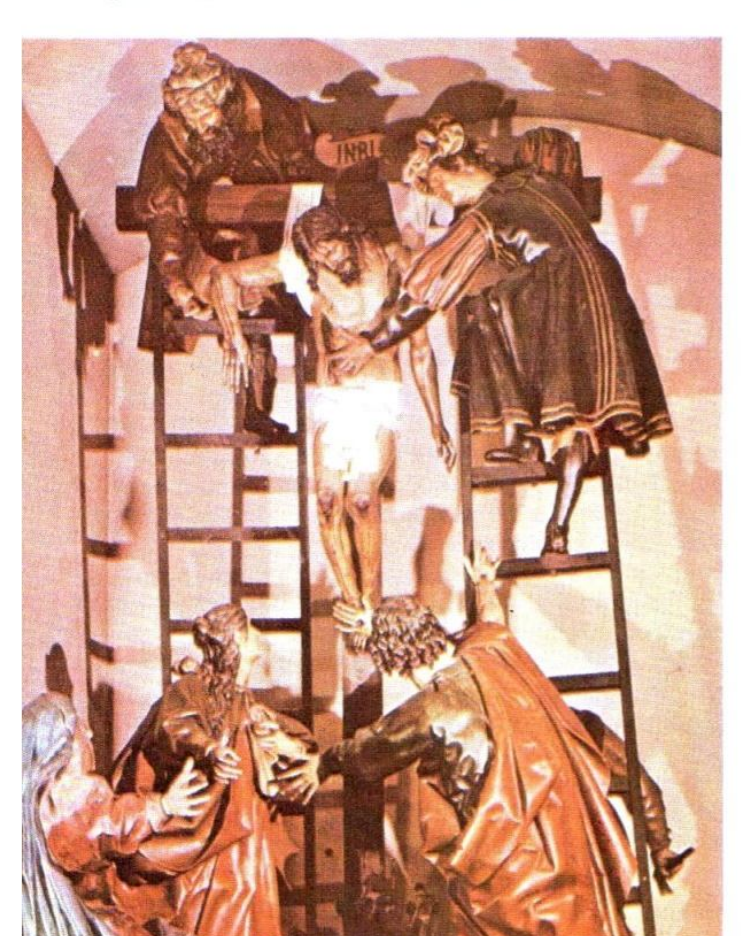
En los colegios mayores donde antes había muchas más becas de cánones que de teología cambia la decoración: el Colegio de Oviedo en Salamanca, cuando se reforma en 1570, establece el empate entre canonistas y teólogos, nueve becas para cada especialidad, y lo mismo hace, también en Salamanca, el Colegio Mayor de Cuenca: ocho y ocho.

En Alcalá apunta una clara dominación de los teólogos: treinta y tres becas de teología en San Ildefonso en 1568 (ninguna de cánones); doce de teología y tres de cánones en el colegio de Málaga; doce de teología en San Martín, etcétera.

Evidentemente, este salto cuantitativo responde a un cambio cualitativo muy importante: es la época en la cual Melchor Cano inventa una



San Juan de Ribera (por Mariano Benlliure, Colegio del Patriarca, Valencia) (arriba). *Paso del Descendimiento (por Gregorio Fernández, Valladolid)* (abajo)



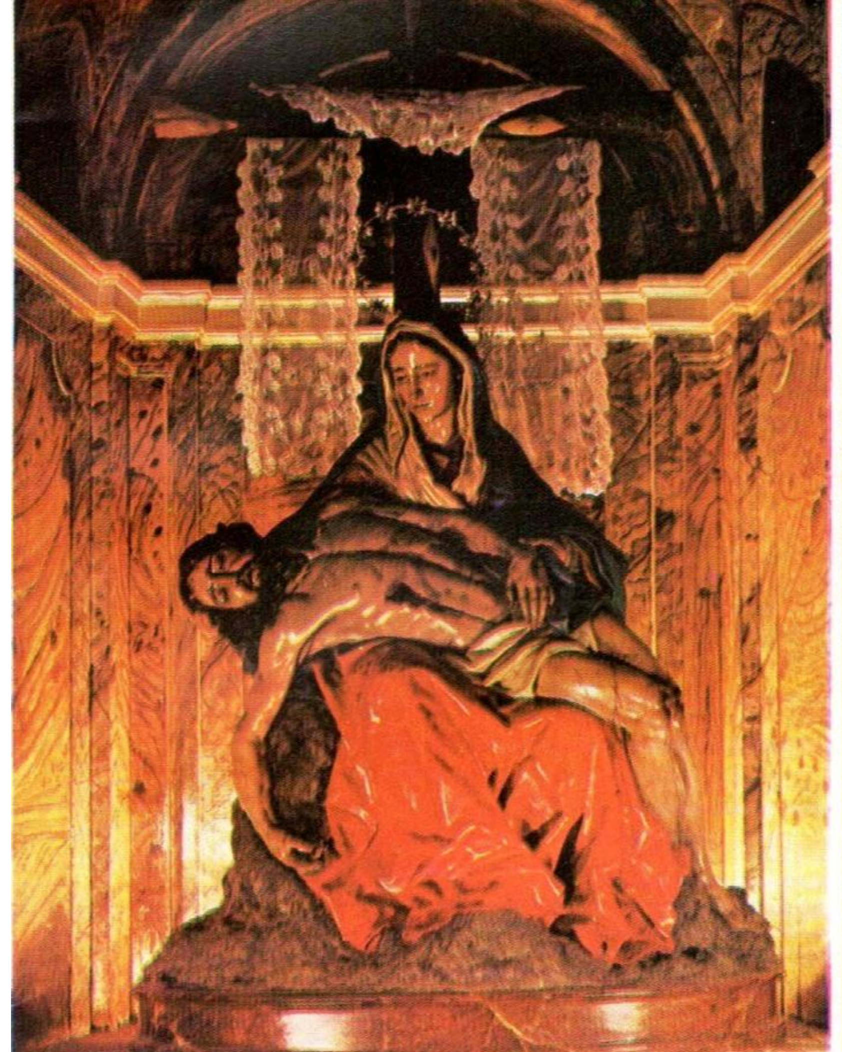
teología nueva, la llamada teología positiva con sus De locis theologicis (1562).

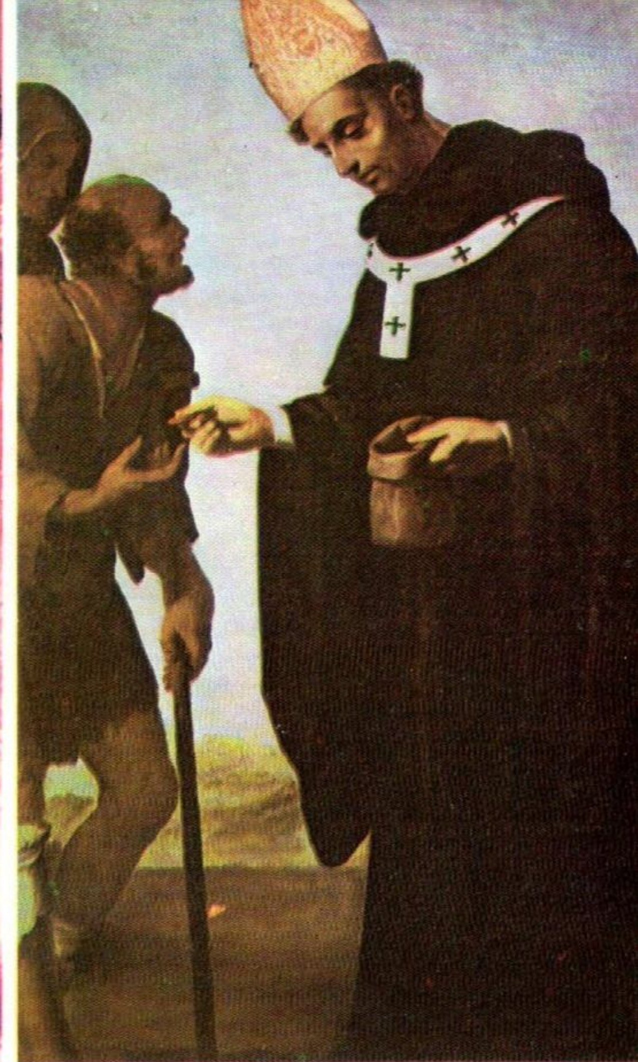
Cano cambió el lugar común temático de la teología (incluso la de Erasmo, Melanchton, Hutter, Villavicencio) por los lugares de los argumentos de la teología, es decir, sus fuentes: la Sagrada Escritura, los Hechos de Cristo y sus apóstoles, los Concilios, los Padres de la Iglesia, la razón natural, la historia humana, etcétera. Este método que une la revelación con su contexto histórico y antropológico da un nuevo impulso a la teología, que seguirá por estos caminos hasta el siglo XX (*).

Pero la teología no es la vía única de esta busca de Dios, ni mucho menos. O mejor dicho, no basta. La vía española privilegiada, que no excluye la teología, pasa por la mística; y precisamente, los místicos se reclutaron entre estos descalzos de que hemos hablado antes.

Los místicos están convencidos de que la teología escolástica resulta fría: enseña la controversia, incluso los recursos para triunfar en la controversia, pero no permite ver a Dios. Abusa de la razón cuando se precisan sobre todo, la humildad y la fe.

(*) Véase la *Historia de la Iglesia en España*, t. III, 2.º; p. 286 y sigs., Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1980.





La Piedad de Carmona (catedral nueva de Salamanca) (arriba, izquierda). *Santo Tomás de Villanueva (por Zurbarán)* (arriba, derecha). *Despedida de San Francisco de Borja de sus familiares (por Goya)* (abajo)

Estas ideas nacieron primero entre los franciscanos observantes, herederos de los *espirituales* de Italia y del Mediodía de Francia, y se difundieron en muchos círculos. Para ellos la ciencia podía conducir al orgullo mientras Dios pedía la inocencia, la sencillez, el amor, la oración, la penitencia y la mortificación.

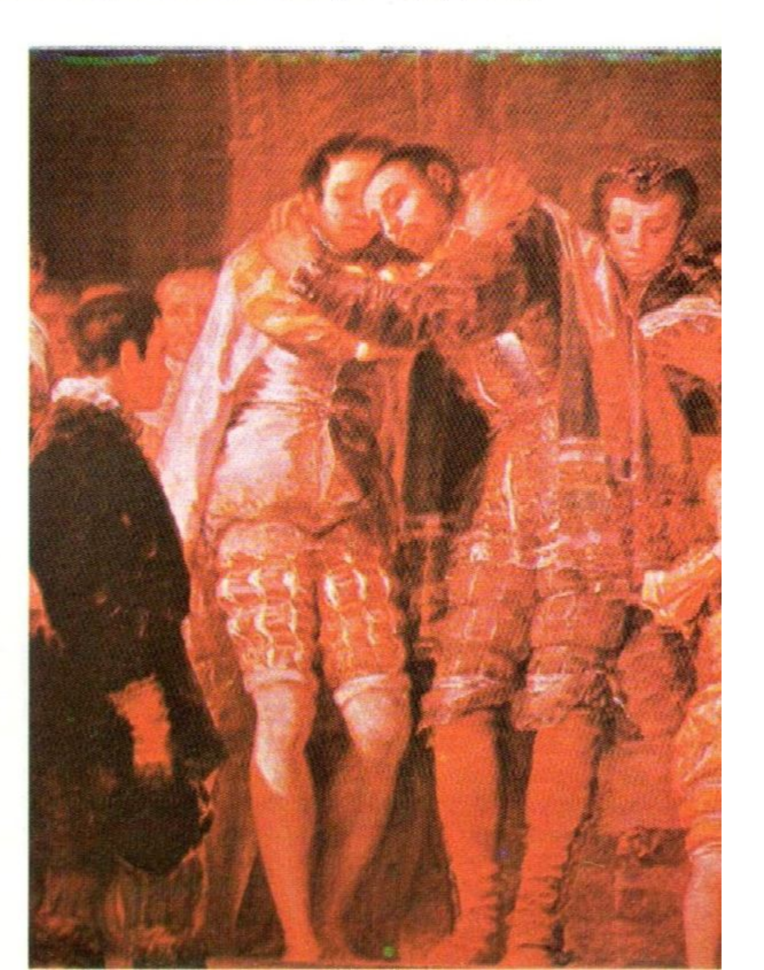
Todas estas ideas están expresadas con vigor en el *Tercer abecedario espiritual* de Francisco de Osuna, publicado en 1527, el libro que tanto impresionó a Teresa de Ahumada.

El papel del libro

La intervención del *Tercer abecedario* en el itinerario espiritual de Santa Teresa subraya el papel del libro en la nueva espiritualidad que se está forjando.

Sabemos que influyó mucho en el destino de Ignacio de Loyola cuando, después de la herida de Pamplona, leyó en su convalecencia la *Vita Christi* del cartujano Ludolfo de Sajonia, traducida al español por fray Ambrosio Montesino e impresa en Alcalá a principios de siglo.

El libro tuvo un éxito inmenso; lo encontramos en bibliotecas particulares durante todo el siglo; personalmente, y sólo en Valladolid, encontré su



huella en inventarios de 1542, 1574, 1577, 1582, 1589. Pues, bien; otros libros de espiritualidad conocieron también un éxito rotundo.

Citemos, entre otros, a la *Escala espiritual,* de San Juan Climaco, con el comentario por Luis de Granada, editada varias veces y muy leída; el *Carro de las Donas,* meditación sobre la vida y la muerte del cristiano; el *Agonía y Tránsito de la muerte,* de Alejo de Vanegas; la *Subida del monte Sión,* de Fray Bernardino de Laredo; el *Memorial de la vida cristiana,* de Luis de Granada; el *Tratado del amor de Dios,* de Cristóbal de Fonseca; el *Retablo de la vida de Cristo,* de Juan de Padilla, varias obras de Luis de León y los propios libros de Teresa o de Pedro de Alcántara.

Todavía no conocemos bastante las bibliotecas privadas, puesto que se han publicado pocos inventarios, pero esos pocos testifican la frecuente presencia de estos libros, mientras que los tratados de teología quedan reservados a especialistas, catedráticos de filosofía o teología, doctores y canónigos.

Además, casi todos los libros de espiritualidad se publicaron en romance, mientras que los libros de teología sólo se editaban en latín. Es decir, que la difusión de los primeros fue muy superior a la de los segundos.

Evidentemente resultó privilegiada en España la vía ascética y mística de la relación con Dios, ya preparada por el contacto con la mística oriental (véase el comentario de Asín Palacios a la poesía de San Juan de la Cruz) y en cierto modo por el éxito del erasmismo que había orientado a muchos españoles hacia una religión más interior.

Así se desarrolló una corriente mística muy nutrida, al menos en las categorías altas y medias de las ciudades; que puede haber llegado también a capas sociales más humildes.

Muchos hombres y mujeres se acostumbraron a vivir de tránsito, viajeros en la tierra, familiares de parajes fronterizos con frecuentes incursiones más allá de los conceptos, más allá del vocabulario que valía de límite y referencia a los teólogos escolásticos. A pesar de que los místicos de más vuelo, sea San Juan de la Cruz o Luis de Granada, fueron también teólogos de primera fila.

Es cierto que dentro de esta corriente surgieron figuras extrañas de beatas que suscitaron formas de devoción muy próximas a la superstición y pudieron aparecer como estafadores espirituales. Así en el XVII la madre Luisa de Carrión, que había subyugado al propio Felipe IV.

Otras fueron calificadas de *alumbradas,* como las de Llerena en 1578 (con hombres también) o de *ilusas,* a veces locas, así la beata de Talavera Ana de Abella. Otras, aunque estuvieron perseguidas por la Inquisición, vieron su causa suspensa: la beata de Piedrahíta en 1511, Catalina de Jesús en 1612, Jerónima de Noriega en 1628...

No olvidemos que la misma Teresa, y Luis de León, y Juan de la Cruz, y Bartolomé Carranza tuvieron sus dificultades, a veces gravísimas, con el Santo Oficio. En todo caso era un camino peligroso, estrecho, y no bastaba imitar a Santa Teresa para impresionar a los inquisidores. La beata Catalina de Jesús, que se refería explícitamente a *la madre Teresa de Jesús* cuya *Autobiografía* había leído, no logro persuadirlos.

La religiosidad de las masas

Es preciso recordar que la aspiración a la santidad o la imitación de la figura del santo (o de la santa) resultó un hecho minoritario, aunque esta minoría fuera importante. Ahora bien, ¿cuál fue la religiosidad de la masa y cómo se expresó?

Es indudable que se transformó mucho en el curso del siglo XVI y más señaladamente en los últimos veinte años de la vida de Santa Teresa. Las fuentes inquisitoriales resultan muy útiles para descubrir este cambio.

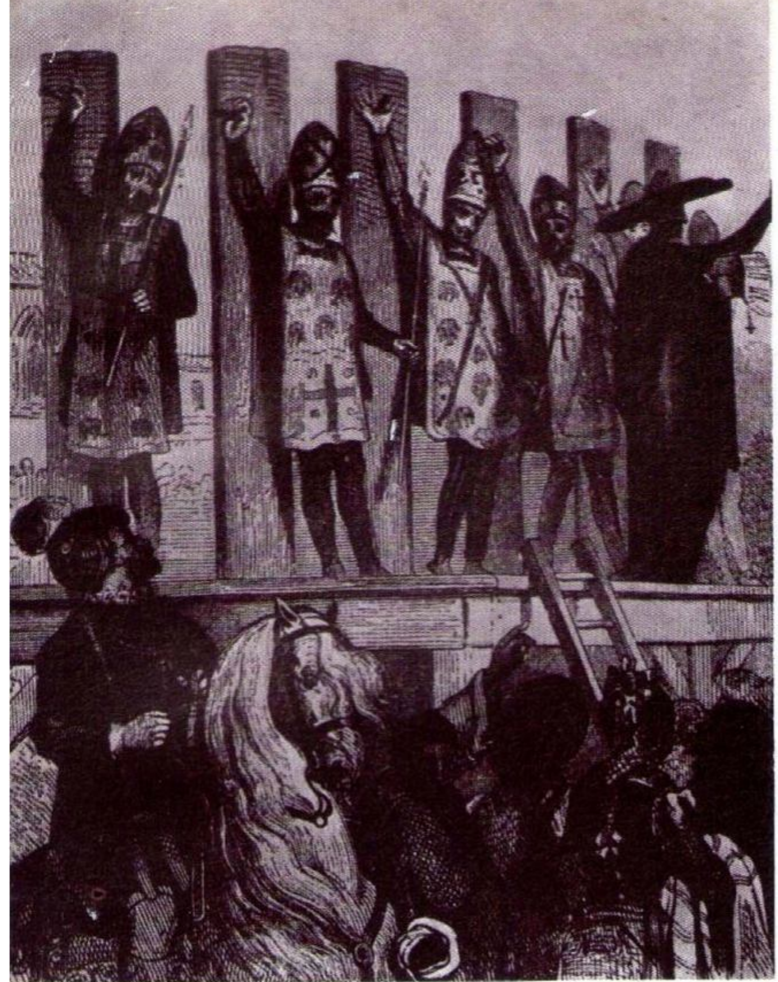
A partir de 1561 los inquisidores siguieron las instrucciones nuevas del Inquisidor general Fernando de Valdés en los interrogatorios. Un joven historiador francés, Jean-Pierre Dedieu, explotó con ayuda de computadoras las contestaciones a estos interrogatorios en el caso del tribunal de Toledo, cuyo territorio era muy extenso (gran parte de Castilla la Nueva) y donde la mayor parte de los reos eran cristianos viejos perseguidos por el Santo Oficio por delitos relativamente leves: blasfemias, proposiciones erróneas o escandalosas, etcétera.

Pues bien: el estudio demuestra que la práctica religiosa y los conocimientos religiosos no han cesado de progresar. Antes de 1550 no se conseguía más de un 35 por 100 de recitaciones satisfactorias de las cuatro oraciones esenciales: el Padrenuestro, el Ave María, el Credo y la Salve; ya en 1575, de cuatro reos, tres recitan correctamente estas oraciones y se registran solamente un 10 por 100 de fracasos absolutos.

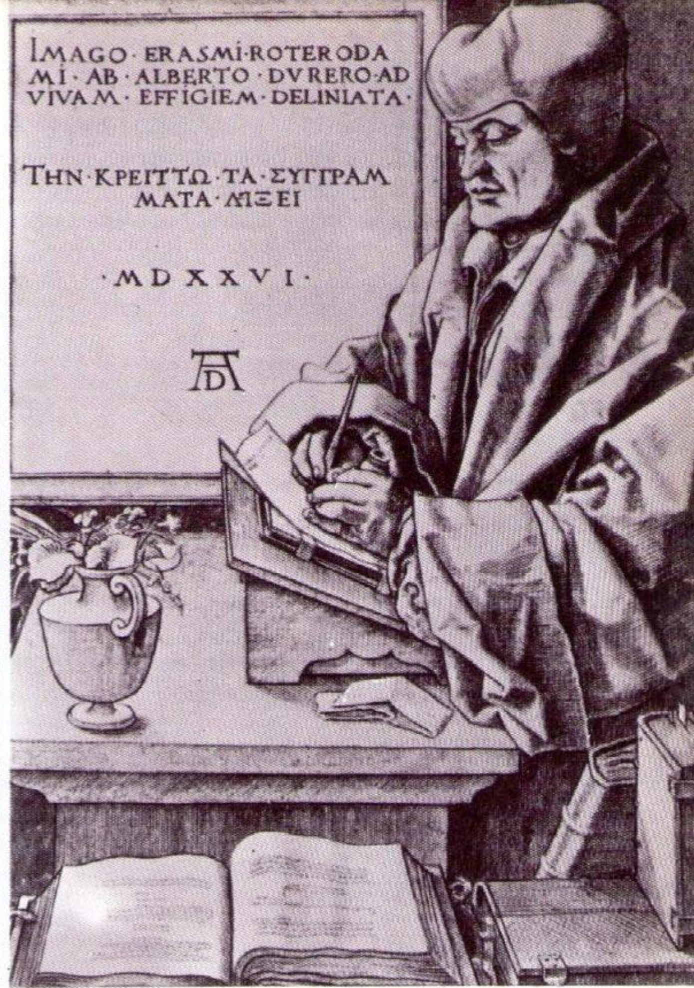
La variación entre artesanos y campesinos, que era muy a favor de los primeros, se ha reducido bastante, lo que significa que el conocimiento de la religión está penetrando en el campo. Hacia 1580 se puede afirmar la desaparición de la ignorancia absoluta de las formulaciones cristianas entre las poblaciones sedentarias.

Todos saben muy bien el Padrenuestro y el Ave-maría.

También ha progresado mucho el conocimiento de los diez mandamientos: antes de 1580 el porcentaje de los que los recitan bien no llega al 40 por 100; de 1585 a 1600 este porcentaje sube al 70 por 100. Y al final del siglo los que se ausentan de vez en cuando de la misa dominical ni siquiera alcanzan el 3 por 100. Por estas fechas, el 50 por 100 del pueblo comulga varias veces al año.




Condenados por la Inquisición



Erasmo de Rotterdam (por Alberto Durero)

Este es el resultado del importante esfuerzo del clero durante el concilio tridentino y sobre todo después para *cristianizar* al pueblo. Por la catequesis, por el sermón, por la confesión. Es cierto que las órdenes religiosas después de su reforma tuvieron un papel importante, especialmente franciscanos, agustinos, dominicos y, en las ciudades, jesuitas.

Aculturación

Se plantea ahora el problema siguiente: la recitación correcta de los rezos y la asiduidad al culto dominical pudieron ser mera función de memoria y conformidad al modelo impuesto de arriba con cierto rigor.

No podemos ocultar que, en cierta medida, las cosas fueron así: hubo, según se dice ahora, *aculturación,* cambio cultural promovido por las élites del poder y del saber, que inculcaron a las masas las definiciones dogmáticas y la disciplina moral que triunfaron en el concilio tridentino.

Por eso se dio guerra con perseverancia y éxito a toda clase de costumbres o de creencias muy arraigadas en el pueblo: la blasfemia en circunstancias de ira, de borrachera; la creencia de que la relación sexual con una prostituta no era pecado porque se pagaba; la creencia de que el estado de casado era superior al estado religioso; la creencia de que María no pudo parir al niño Jesús siendo virgen, etcétera. Las fuentes nos proporcionan muchísimos ejemplos de este tipo.

Pero una *aculturación* está condenada al fracaso si los valores culturales que lleva están rehusados por la mayoría. Por eso fracasó con los moriscos. En cambio, no resultó así con los cristianos viejos: como sus hermanos de otros países europeos, habían vivido el final de la Edad Media y el principio de los tiempos modernos con la ansiedad de la salvación.

El desarrollo del movimiento alumbrado en los años 20 del siglo XVI en las dos Castillas, su nuevo brote en Extremadura en los años 70, no son más que intentos originales de contestación a esta ansiedad. Y el catolicismo regenerado de Trento, aunque exigente, aunque riguroso, aunque intolerante, llevaba consigo la fuerza de las certidumbres, les ofrecía a los creyentes, a cambio de una vida regulada y de la conformidad a los preceptos de la Iglesia, la garantía de la salvación eterna.

Por eso el neocatolicismo tridentino acabó por ganarse la adhesión de las masas, que se hicieron incluso más intolerantes que la jerarquía eclesiástica, lo que explica la relativa popularidad del Santo Oficio y las muchas denuncias al tribunal, no solamente contra moriscos o criptojudaizantes, sino también contra los vecinos que hablaban mal o arriesgaban proposiciones sospechosas.

Es cierto que las cosas de Dios apasionaban ▶

a la mayoría de la gente. En las veladas invernales, alrededor de la lumbre, en el campo, arando o cavando, en la tienda, se hablaba mucho de los problemas de la fe: se discutía sobre la presencia real de Cristo en la Eucaristía, sobre el papel de las obras en la salvación eterna, la realidad o la negación del purgatorio, sobre el poder de los sacerdotes de perdonar los pecados. Los documentos demuestran la gran difusión de aquellas preocupaciones en el pueblo cristiano.

Imágenes

Por otra parte, en España se encontraron muy pocos iconoclastas. Apuntamos algún caso que otro: el joven sastre de Zamora, Pedro de Encinas, que golpeó y quemó estatuas o imágenes de San Francisco y San Antonio, unos jóvenes que no quieren adorar tallas de Nuestra Señora por ser madera y nada más. Casi todos los iconoclastas con extranjeros, alemanes o ingleses que han pasado a la Reforma.

Al contrario, la sensibilidad religiosa española se expresaba con más fuerza por las imágenes: es verdad que los retablos, las tallas para los pasos de Semana Santa, las Crucifixiones y las *Pietas,* los lienzos pintados de la Virgen y de los santos fueron en su mayoría encargos de las iglesias y conventos y cofradías. Pero el tratamiento que dieron los artistas a estos temas es revelador de su sensibilidad.

La sangre derramada, los cuerpos retorcidos por el dolor, las vírgenes de las Angustias, todas estas imágenes de Juan de Juni, Juan Fernández de Navarrete el Mudo, de Pedro Giralte o Esteban Jordan, contemporáneos de Santa Teresa, y más tarde de Juan de Mesa o de Juan Martínez Montanés, responden a la visión española del drama de la Pasión, y la nutrida concurrencia a las procesiones del Corpus Cristi donde salían las custodias monumentales, como las que labraron Antonio y Juan de Arfe, era una afirmación colectiva de la presencia real del cuerpo y de la sangre de Cristo en las especies de la hostia y del vino que llevaban las custodias.

En muchas casas, que no fueron siempre las de aristócratas o letrados, pero también de mercaderes, artesanos y labradores, sabemos por los inventarios de bienes *post mortem* que había imágenes religiosas: Virgen al Niño, Pieta, Ecce Homo, Nacimiento, Adoración de los Pastores o de los Reyes, santo de una devoción individual o colectiva... También entre las joyas había muchas cruces, Agnus Dei o rosarios.

Obras

Es inútil recordar que la vida cotidiana se sumergía en referencias cristianas de toda índole. En cambio, es imprescindible subrayar que la religiosidad española casi no se concibió sin obras: la asistencia en favor de los pobres, de los huérfanos, de los niños expósitos, de los enfermos, conoció un fuerte desarrollo en la segunda mitad del siglo XVI.

Se crearon en ciudades y pueblos infinidad de cofradías nuevas cuyo objeto era la asistencia espiritual o material a los cofrades y a sus familias, durante la vida, o después de la muerte, más las cofradías penitenciales, que dieron un sello peculiar a la celebración de la Semana Santa y del Corpus y que han perdurado hasta nuestros días.

Las obras podían llevar consigo riesgo, ya que en época de epidemias algunos caballeros y religiosos curaban a los enfermos en los hospitales mientras los demás y a veces el clero secular huían.

También eran obras las fundaciones de misas y en sus testamentos los españoles ordenaban la celebración de muchas misas de réquiem en iglesias y conventos, a veces varios centenares o más, según el nivel de riqueza.

En Valladolid, el labrador Alonso Martín prevé en su testamento el dinero preciso para 110 misas de réquiem y dos servicios trentenarios, y en la misma ciudad el rico mercader Pero Hernández de Portillo funda 1.800 misas; en Segovia, aproximadamente en la misma época, en 1559, el regidor Pero Gómez de Porras prevé 1.000 misas en el año de su muerte más 150 para las ánimas de sus difuntos, y a fines de siglo, la cordobesa doña Francisca Monzalve, 2.000 misas para el socorro de su alma y las de sus deudos. Al morir, cada uno quiere que le acompañe al funeral una escolta de pobres para facilitar el ingreso en el reino de Dios; muy a menudo doce pobres, como fueron doce los apóstoles.

Hace quince o veinte años hubiera pensado, siguiendo a Lucien Febvre, que a los hombres y mujeres de la Cristiandad Occidental no les ocurría jamás dejar de creer en Dios. Hoy, después de leer muchos documentos, he cambiado de opinión.

Dejemos aparte a los españoles que, por ventura de mar, cayeron en poder de los musulmanes, se convirtieron al Islam (los llamados renegados); cuando, al cambiar la fortuna, les ocurrió volver a tierras cristianas, algunos se justificaron por la presión física y moral o los malos tratos que padecieron, pero otros alegaron que no habían visto la diferencia entre dos religiones que proclamaban un único Dios y reconocían a los mismos profetas.

Es distinto el caso de los hombres (casi siempre hombres pero no todos) que confiesan no creer en el más allá, para quienes la muerte lleva a la nada como si fuera uno perro o gato. Son muy pocos pero los hay: escasos individuos aislados en la masa de una comunidad cuya fe parecía indestructible.



Vista parcial de las murallas de Avila

Santa Teresa y su obra reformadora

Teófanes Egido
Universidad de Valladolid

LA ya inabarcable bibliografía con Santa Teresa por objetivo se ha desbordado más aún con el aluvión de productos y subproductos brotados al olor comercial de este cuarto centenario. El hecho es comprensible en una mujer que, como ésta, desde su propia existencia, y en proceso creciente apenas muerta, ha concitado escasos rechazos, mucho interés y torrenteras de entusiasmo entre gentes de la más variada extracción ideológica. Pero esta silva libraria adolece de un clamoroso desequilibrio en favor de las dimensiones espirituales, doctrinales y en perjuicio de la perspectiva histórica.

El desequilibrio es más lamentable porque parece que no quiere entrar en vías de corrección. Santa Teresa sigue, en buena parte, sometida a la gigantesca manipulación —queremos decir falsificación—, perceptible en los primeros biógrafos que forjaran la imagen hagiográfica correspondiente al modelo barroco de una santa maravillosa y ácrona, válido para todo y para todos.

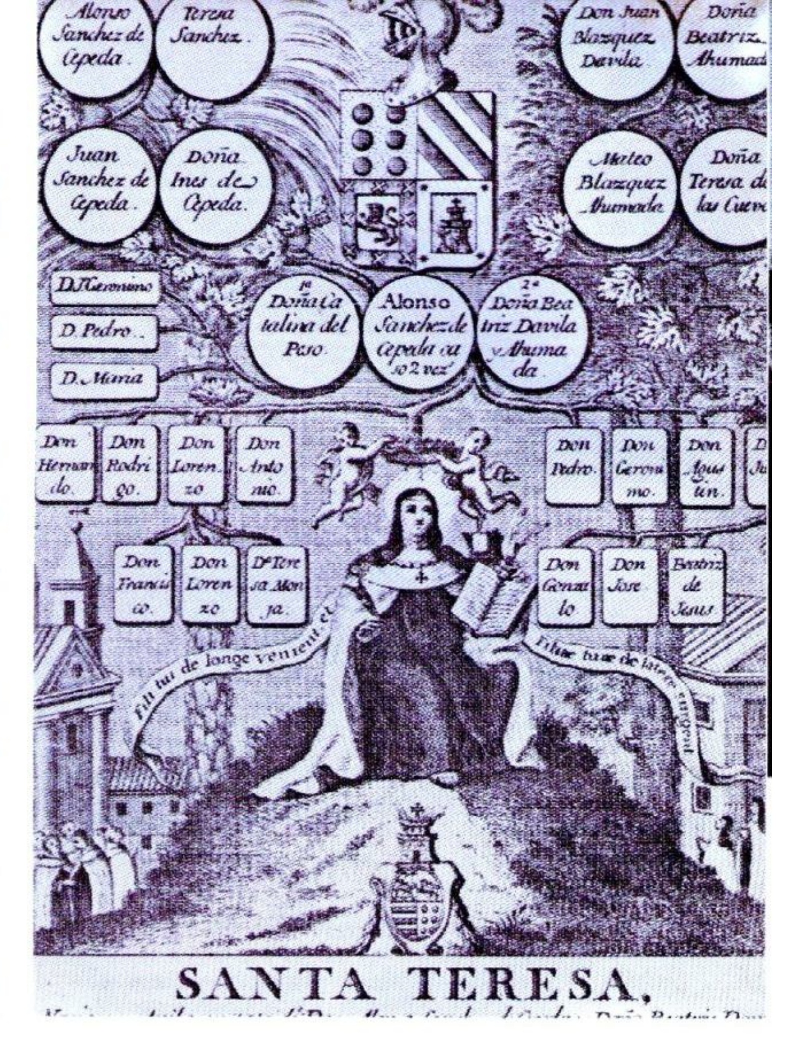
Actitud perfectamente explicable en escritores de fines del siglo XVI y en el siglo XVII; mas no tanto en biógrafos actuales, al parecer empeñados en perpetuar el mito, adobado ya con todos los aditamentos cristianoviejos de una santa típicamente española, cuando no *de la raza*, según algunos títulos aparecidos allá por los contornos de la guerra civil.

Intentaremos ofrecer una visión desprendida de antañonas posiciones hagiográficas y apologéticas, afianzada en los últimos logros de los historiadores, que han afrontado, sin tantos entusiasmos extemporáneos y con más rigor, la realidad de Teresa y de su reforma, incomprensibles si se las arranca de la circunstancia temporal en que se produjeron.

La condición judía de Santa Teresa

El hallazgo más trascendental y clarificador fue el realizado por un laborioso erudito, Alonso Cortés, allá por 1946. Con ello se destruía la tradicional idea de Teresa hidalga y cristianovieja que forjaran genealogistas, los procesos de beatificación y toda la tradición posterior. El mismo investigador se asustó, y, al final de la publicación, pide disculpas y acude a no sé qué caminos misteriosos de la Divina Providencia para su heroína.

La documentación existente en el archivo de la Chancillería de Valladolid descubría, sin posibles paliativos, el origen judío de Santa Teresa. ▶



En uno de tantos pleitos sostenidos por aquella familia pleiteadora —¿quién no lo era entonces?— de los Cepeda, los testigos de la parte contraria acusan una y otra vez de ascendencia confesa, judía, al padre y tíos de Teresa, empeñados en su inventada hidalguía y en la consiguiente exención de impuestos directos (en un año, como el de 1519, de fuertes servicios extraordinarios para Carlos I).

Por si fuera poco, del archivo perfecto de la Inquisición de Toledo llegó el acta notarial con toda la verdad oculta, con pelos y señales: que el abuelo de Teresa, Juan Sánchez, rico mercader toledano en telas finas, se autodelató en el año de gracia de 1485; reconciliado, sambenitado, tuvo que salir a la pública vergüenza de los judíos inquisitoriados en procesiones penitenciales. Que había sido administrador de obispados, arrendador de rentas y con otros oficios tan propios de su estirpe como irreconciliables con la calidad de hidalguía que reclamaban sus hijos.

Todavía se leen obras recientes que quieren ignorar el dato que alumbra las posteriores actitudes sociales de Santa Teresa, silencios reveladores de la *Vida* acerca de su progenitor, el hecho del ambiente cultural de su infancia y adolescencia, su alfabetización temprana.

La familia de los Cepeda, por otra parte, no hacía sino reproducir al pie de la letra el modelo de las incontables judeoconversas que siguieron trayectorias gemelas, como pueden comprobar Domínguez Ortiz y Caro Baroja. Consumados los trámites habituales de emigrar (de Toledo a Avila) para evitar la delación constante del sambenito, después de bailar los patronímicos, había que burlar la densa trama de aquella sociedad, cada vez más cruel con los marginados conversos, anhelosos de la esquiva integración.

Es explicable que el padre, don Alonso, por aquella obsesión, y con la ejecutoria de hidalguía comprada, tuviera que ir abandonando las dedicaciones que sustentaran la fortuna del abuelo; que se casara (y por dos veces) con hidalgas abulenses, se entregara a alardes borradores de los vestigios de su extracción social auténtica, dejara de trabajar y se diera a la vida noble, es decir, a vivir de rentas, hasta el punto de dilapidar las dotes de sus dos mujeres y morir en la más profunda miseria, con dolor de doña Teresa, obligada a arreglar las cosas como buenamente pudo para que el escándalo no fuese mayor.

La monja doña Teresa de Ahumada

Los hijos de don Alonso no tuvieron más opción que encaminarse por las salidas clásicas: algún hermano de Teresa murió fuera de la Península en guerras *imperiales;* casi todos embarcaron hacia las Indias, menos implacables, con el afán de lograr algún blasón y recuperar fortuna. Y doña Teresa se dirigió, en fuga clandestina y memorable, al monasterio de la Encarnación extramuros de Avila.

Doña Teresa de Ahumada vivió la etapa más prolongada de su existencia en este monasterio (1535-1562, con algún retorno como priora). Merece la pena tenerse en cuenta, puesto que las opciones posteriores malamente podrían entenderse sin la presencia operante de tantos traumas y asunciones de este tiempo largo.

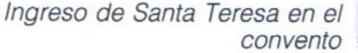
Gracias a las monografías de Steggink y de Nicolás González puede reconstruirse aquel ambiente, trasunto fiel de la sociedad, tal como se vivía en todos los monasterios de este estilo, fueran de la orden que fueran. Ni el atuendo diferenciaba aquel conglomerado de carmelitas de las mujeres seculares de Avila.

Por los testimonios transmitidos, lo más llamativo de las 150 monjas albergadas allí era la desigualdad social: junto a monjas pobres, numerosas, con comedor y dormitorio común, con hambre material, las había ricas, que podían vivir —y de hecho vivían— magníficamente en sus celdas individuales de alquiler vitalicio, con posibilidades de subarriendo, con criadas, con alguna esclava, con sus gatos, con cocina individual, con familiares huéspedes ocasionales o cuasiperpetuos.

Las quejas derramadas ante el visitador general, que pasó justamente por aquellos años, manifiestan la existencia de libertades y abusos, suya denuncia delata un estado larvado de hos-



Convento de San José, Avila



Genealogía de Santa Teresa



Ingreso de Santa Teresa en el convento

tilidad clasista de las pobres contra las *doñas privilegiadas,* y cercioran la realidad de la riqueza de pocas frente a la más profunda pobreza comunitaria, míseramente aliviada por salidas constantes para evitar gastos, lograr limosnas o derramar gratitudes hacia bienhechores.

Al sector privilegiado, no hay duda, perteneció doña Teresa de Ahumada. Y en el ambiente se vio envuelta, de buena o mala gana. Pasó ratos de locutorio con algún caballero de la aristocracia local; con ella se llevó a la hermana mayor, doña Juana, cuando murió el padre.

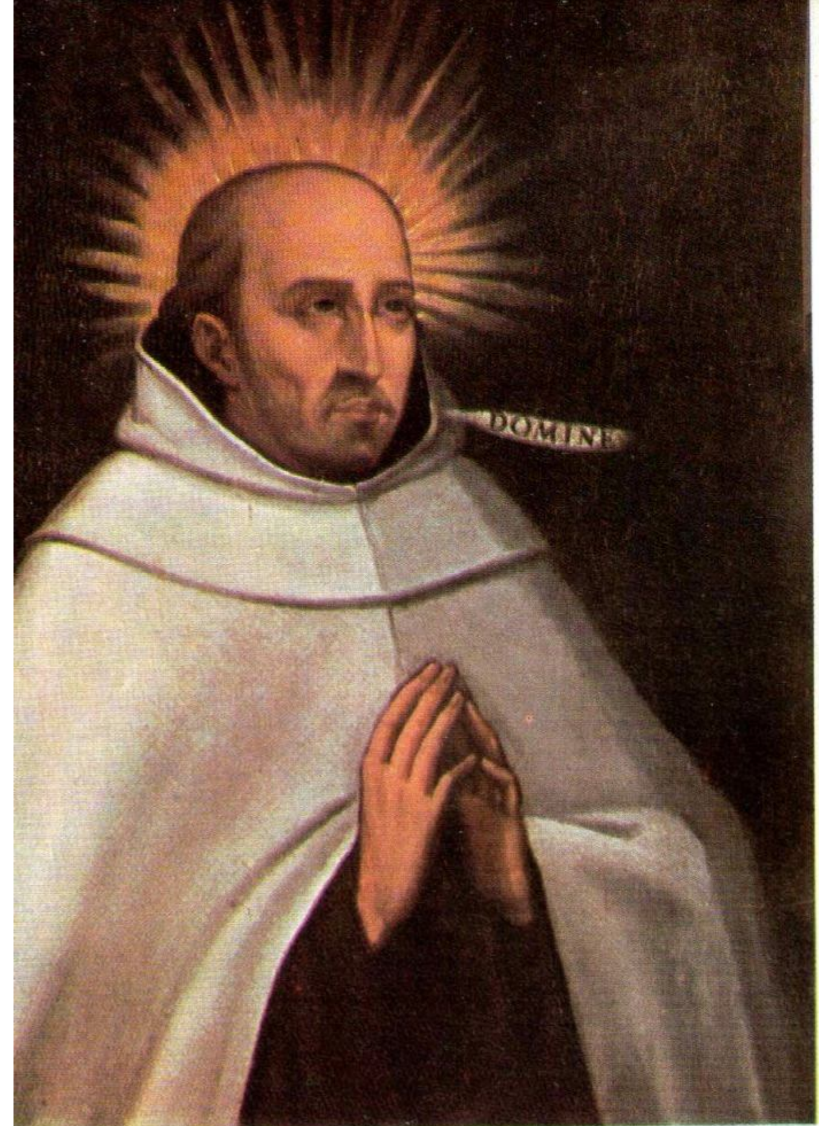
Por los motivos aludidos pasó largas temporadas fuera del claustro; se vio obligada a recurrir a curanderas que la sanasen de la rara enfermedad que la tuvo paralítica y cuasidifunta a sus veinticinco años, que la convenció de la situación de la medicina de su tiempo, de *cómo la habían parado los médicos de la tierra,* y que la empujó —conforme a la religiosidad popular— a acudir a los terapeutas celestes, especialmente al más poderoso de todos, San José; se puso en romería, larga y con rodeos, a Guadalupe. O tuvo que acudir por varios meses a la casa de la aristócrata toledana doña Luisa de la Cerda, por imperativo del superior provincial.

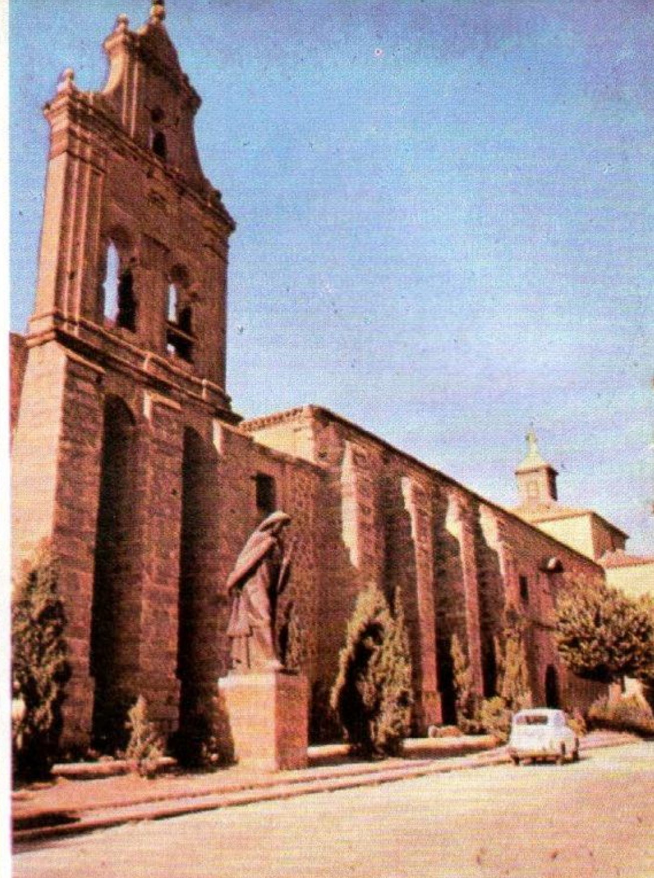
Lo último acontecía cuando estaba ya a punto de materializar su casa reformada; es decir, cuando había transcurrido un período prolongado y ajetreado de conversiones interiores, de fenómenos místicos, tan parecidos a los de los alumbrados, que confesores y consejeros abulenses —dando muestras de su incapacidad o de su miedo ante posibles injerencias inquisitoriales— no supieron entender. Hasta la obligaron a dar higas a quien ellos creyeron ser el demonio, personaje omnipresente en la experiencia y en la acción teresiana, como presente estaba en la vida sacralizada y en la cosmovisión de todos.

Las deliciosas relaciones de su vida que escribió poco después, para probar que aquello provenía de Dios y alejar el fantasma de la Inquisición, prueban aspectos sobrenaturales al margen, que la Encarnación participaba también del movimiento reformista generalizado; que entre tanto tumulto femenino había grupos sensibilizados; que la celda cómoda de doña Teresa se había trocado, al final del proceso, en cenáculo inquieto de monjas y seglares que secundaron su idea y que facilitaron contingentes humanos cuantiosos a sus futuros monasterios descalzos.

Tradición y novedad

La madre Teresa de Jesús inauguró la primera fundación de su reforma el 24 de agosto de 1562. Avila no se entusiasmó ante el pequeño monasterio de San José: contaba con suficientes conventos ya, con instituciones asistenciales costosas y, además, con su popular *San-* ▶





Monasterio de la Encarnación, Avila

San Juan de la Cruz (iglesia de los Carmelitas, Segovia)

Tambor, castañuelas, rueca y olla usadas por Santa Teresa (convento de las Carmelitas, Palencia)

ta Maridíaz, auténtica protagonista de la vida religiosa de la población, más encariñada por su sencillez que por la trayectoria extraordinaria y sospechosa de doña Teresa, que ahora les *regalaba* otro centro, aunque diminuto, que atender con sus limosnas.

Nunca se mostró la ciudad generosa hacia doña Teresa; pudo erigir su convento gracias a la plata que de las Indias enviara con envidiable oportunidad el acaudalado hermano don Lorenzo de Cepeda.

Tradicionalmente se contempló el nuevo proyecto de reforma como consecuencia de la dinámica espiritual de la fundadora, de influjos alógenos o como reacción contra los abusos de su anterior monasterio de la Encarnación. Los historiadores actuales se fijan, al mismo tiempo que en las rupturas, en las continuidades, no menos operantes por no tan atractivas.

Se contaba en España, mejor dicho, en Castilla, con una tradición reformista antañona, encauzada por los programas religioso-políticos de los Reyes Católicos y Cisneros, avivada con Felipe II y su *regalismo* y perfectamente personalizada por doña Teresa y su grupo en su tensión hacia la pureza y el rigor de los orígenes.

García Oro ha estudiado con detenimiento esta prehistoria muy anterior a Trento, concilio que, por otra parte, no incidió sino incidental y tardíamente en la reforma teresiana, considerada por Steggink como *reforma del rey*. De hecho, Felipe II salvaría la situación crítica creada cuando los descalzos y descalzas, años más tarde, se vieron enfrentados con las directrices de Roma. La originalidad del proyecto teresiano debe rastrearse en la conexión con las precisiones de su Iglesia, vista y vivida desde Castilla. Con la singularidad de que la información que acerca de tales precisiones tuvo la madre Teresa le llegó por cauces e intereses no siempre veraces y de cuño propagandístico.

Con el problema indiano se sensibilizó por boca de un misionero franciscano, utópico y pesimista, que no hacía más que hablar de los millones de almas que allá se perdían. La noticia, que a la madre, ya descalza, la hizo llorar a solas, influyó en la inmediata expansión de la reforma, no en su origen.

Por el contrario, en la decisión fundadora inicial operó el desgarro protestante, que también la hizo llorar en soledad. La noticia, esta vez, la tuvo cuando estaba gestando su ensayo y por conducto de la propaganda de Felipe II, comprometido ya desde 1562 en lo que serían las *guerras de religión* francesas.

Los párrafos que manifiestan el dolor de Tere-

sa al comienzo del *Camino de Perfección* son gemelos a los tonos apasionados con que el cardenal de Lorena —perteneciente al clan de una de las partes en litigio— se dirigió a los padres de Trento, idénticos casi a las palabras empleadas por las misivas reales a los conventos castellanos en busca de respaldo para la acción futura e inminente.

Por eso, cuando la madre hable del problema, lo referirá a los *luteranos* (se trataba en realidad de calvinistas) y a los *daños de la Iglesia de Francia.* En el trance fundacional no estuvo presente al *luteranismo* cercano de Valladolid, del que estaba bien enterada.

La respuesta teresiana ante esta problemática, en aquel momento de arranque, no está exenta de veladas contestaciones contra la política filipina. No simpatiza con las campañas bélicas del monarca (criticó los métodos armados de la anexión portuguesa después); tampoco la entusiasman, aunque se diga lo contrario, las otras batallas dialécticas del ejército de letrados y teólogos. Y opta por la solución espiritual de fundar grupos de mujeres orantes, en son de paz y de eficacia eclesial.

Para comprender el sentido primario de la reforma teresiana conviene recordar el desafío que suponía el intento de grupos de mujeres orantes en una Castilla que había pasado de ser un reino abierto a las corrientes más avanzadas a un reducto de suspicacias avivadas por la Inquisición.

La protesta de una reforma

En aquella sociedad fuertemente masculinizada, huelga insistir en el escaso papel reservado a la mujer. Si, además de mujer, era espiritual, difícilmente podía librarse de la asimilación cuasiinstintiva entre mujeres-orantes-espirituales y alumbradas, confinantes éstas, cuando no identificadas, con la terrorífica herejía del *luteranismo.* De hecho, las acusaciones inquisitoriales contra la madre Teresa partieron de presentidas y grotescas afinidades con el alumbradismo extremeño.

La lectura superficial de sus escritos puede dejar la impresión del asentimiento de Teresa a tales convicciones *antifeministas.* Una y otra vez saltan expresiones como *que soy mujer flaca y ruin, las mujeres no somos para nada, no tenemos letras, etc.*

Analizado en profundidad, tal cúmulo de confesiones enmascara toda una estrategia delibe-



rada: la aparente sumisión suele anteponerse a ataques más o menos enmascarados contra los responsables de ideologías y exclusiones tales. Y la invectiva encadenada, irónica y amarga, le sirve para encauzar con vigor insólito las reivindicaciones de un *feminismo* precoz, centrado —no podía ser de otra manera en una sociedad sacralizada como aquélla— en reclamar el derecho a la oración, a la vida espiritual y al protagonismo de la mujer en una Iglesia necesitada de ellas, porque los *tiempos eran recios* y no era cuestión de *desechar ánimos virtuosos y fuertes, aunque sean de mujeres*.

Es difícil en circunstancias actuales medir lo que significaba esta batalla, para nosotros bastante inexpresiva quizá. En la segunda mitad del siglo XVI equivalía al enfrentamiento con los ideólogos (letrados y teólogos) y, así como suena, con el tremendo instrumento de la Santa Inquisición.

Es tópico, y exacto, el atractivo que sobre Santa Teresa ejercían los letrados (a los que, no hay que engañarse, hacía caso sólo cuando a ella le convenía). Pero no ceja en su ataque incesante contra quienes no están dispuestos a admitir la convicción del *espiritual* fray Pedro de Alcántara, *que decía aprovechaban mucho más en este camino* (las mujeres) *que los hombres, y que hay muchas más mujeres que hombres a quien el Señor hace estas mercedes*.

No está dispuesta a sufrir que se erijan en reguladores de lo que no han experimentado. En sus glosas al peligrosísimo *Cantar de los Cantares* —glosas que acabaron en la hoguera por imposición del padre Yanguas— contrapone la fe y la sabiduría de la Virgen a la teología oficial de *algunos letrados, que no les lleva el Señor por este modo de oración ni tienen principio de espíritu; que quieren llevar las cosas por tanta razón y tan medidas por sus entendimientos, que no parece sino que han ellos con sus letras de comprender todas las grandezas de Dios. ¡Si aprendiesen algo de la humildad de la Virgen sacratísima!*

Decisivamente, el texto y el contexto teresianos evidencian su disconformidad con la ideología dominante, forjadora de miedos y de heterodoxias. Llega hasta exigir a sus seguidoras *determinada determinación* contra las barreras levantadas, aunque se hunda el mundo, a no hacer caso de la mentalidad cada vez más universalizada y materializada en dichos tales como *hay peligros, fulana por aquí se perdió, el otro se engañó, el otro, que rezaba mucho , cayó, no es para mujeres, que les podría venir ilusiones, mijor será que hilen, no han menester esas delicadezas, basta el paternóster y avemaría.*

La arenga es del programático *Camino de Perfección*, que no perdona ni a los inquisidores, con todo el riesgo que entrañaba por aquellas fechas atreverse con la Inquisición (identificada ya sustancialmente con la ortodoxia), con la que Teresa no puede estar de acuerdo.

Tienen un valor histórico excepcional sus in-



Santa Teresa de Jesús (plumilla sobre escultura atribuida a Gregorio Hernández)

vectivas venenosas contra la medida del índice de 1559: *Cuando se quitaron muchos libros de romance, que no se leyesen, yo sentí mucho, porque algunos me daban mucha recreación leerlos* (*Vida,* cap. 26). En *Camino* vuelve y revuelve contra la censura cuando repite *ese libro no os quitarán.* Naturalmente, el censor de turno tachó o tildó estos pasajes peligrosísimos.

Quizá el párrafo más opacamente emborronado sea el sustancial del malhadado capítulo cuarto del códice de El Escorial. Bajo el resorte del soliloquio, después de contrastar por enésima vez el favor de Cristo hacia las mujeres, en las que halló *tanto amor y más fe que en los hombres;* tras deplorar con cierta rabia que el mundo las *tiene acorraladas*, maniatadas y mudas (Teresa es contraria al principio de que las mujeres callasen en la Iglesia), para que *ni osemos hablar algunas verdades que lloramos en secreto,* se despacha con desiderativos camuflados: *no lo creo yo, Señor, de vuestra bondad y justicia, que sois justo juez, y no como los jueces del mundo, que como son hijos de Adán y, en fin, todos varones, no hay virtud de mujer*



Las fundaciones teresianas se centran en su mayoría en Castilla

que no tengan por sospechosa. Sí, que algún día ha de haber, Rey mío, que se conozcan todos.

Nos explicamos la sagacidad (o el miedo) del censor omnipresente, que acá y acullá, acota asustado ante la libertad de esta mujer: *parece que reprende a los inquisidores*. Y así era en verdad. La crítica directa contra la Inquisición, en esta ocasión al menos, quedó sepultada bajo el tachón continuado y grueso, fue suprimido en la segunda y menos personal redacción y no aparecería en las ediciones de *Camino* hasta los ultimísimos y aún incompletos desciframientos.

Los gestos mohínos contra sistemas inquisitoriales e ideologías antifeministas tienen que ser encuadrados en un contexto de profunda protesta social. Difícilmente encontrará parangón (si no es en la picaresca, al parecer también de raigambre judeoconversa) su acerada hostilidad contra el motor social de la honra, desnudada en su mentira sustancial *(por maravilla hay honrado en el mundo si es pobre)*.

Las connotaciones de limpieza de sangre en que había cristalizado en la segunda mitad del siglo XVI el cortejo de *los negros puntos de honra* son desterradas inexorablemente de su reforma. Su encerramiento en San José fue una liberación del entramado insufrible de convencionalismos que la ahogaban en la Encarnación *(Que ya yo sabía cómo vivir cuando aquí me metí. Vida* 37,9).

En otros trabajos hemos estudiado con pausa la forma en que Teresa menosprecia, tan cruda como caritativamente, a la aristocracia, la de *los extraños reveses* que no van con su talante; la lástima infinita que derrama hacia los incontables hidalgos, *muy honrados, que, aunque mueran de hambre lo quieren más que no lo sientan los de fuera*.

Son los burgueses, individuos de esas mesocracias con fuerte presencia en su andadura fundacional, los únicos con los que se siente a gusto, a los que llama con más frecuencia *mis amigos*, como ha revelado Márquez Villanueva. De hecho, sus conventos, que no rechazaban a las *israelitas*, en otro desafío a los estatutos de limpieza de sangre, están integrados fundamentalmente por monjas de extracción urbana y burguesa.

Soñaba, no hay duda, para sus reductos con ▶

modelos sociales irreconciliables con las estructuras de fuera. Incluso es inevitable no descubrir elementos utópicos en su proyecto original de retorno a la Iglesia primitiva, la más pura, la apostólica (no hay que descartar el simbolismo del número de trece religiosas de sus primeras fundaciones).

Por eso, cuando se vuelve y se revuelve contra *el infierno* de los puntos de honra en sus comunidades, cuando insiste machaconamente en *que todas han de ser iguales*, en *que la que fuere más tome menos a su padre en la boca*, no puede ahogar la exclamación brotada de asociaciones profundas: *¡Oh Colegio de Cristo, que tenía más mando San Pedro, con ser un pescador, y le quiso así el Señor, que San Bartolomé, que era hijo de rey!*

Geografía fundacional

Por su dinámica interna y por otros factores externos, lo que se pensó como casa de experiencia pasó a convertirse en vigoroso movimiento fundacional: los 16 conventos erigidos en once años prácticos de agitación, con todos los problemas inherentes al tiempo, son el mejor argumento de la fuerza de la reforma teresiana primitiva.

El mapa fundacional descubre realidades que no deben soslayarse y, entre éstas, la llamativa localización castellana de todas las fundaciones de la madre Teresa. De todas menos una (puesto que nunca se convenció del andalucismo del Beas): la de Sevilla (1576), ciudad a la que acudió engañada por su predilección hacia el padre Gracián e inevitable para conectar con los imprescindibles dineros de las Indias y con su familia lejana.

Pero le fue tan mal en el camino, la Inquisición la hizo pasar tales angustias, que su inveterada caridad se quiebra sonoramente en el diluvio de invectivas que en su epistolario privado lanza contra los andaluces. No hizo más que suspirar por el retorno a su tierra de promisión, en la que hasta el sol —dice— era menos importuno.

La preferencia castellana no era arbitraria ni mucho menos. Por paradójico que parezca, el modelo teresiano de sus fundaciones se cifraba en la igualdad más absoluta de sus monjas, en la pobreza radical, en un estilo de vida alegre (entre las reliquias no son infrecuentes las castañuelas, tambores y demás instrumentos festivos y poco serios), libre del hambre y de dependencias de fundadores caprichosos, esclavitudes a las que era alérgica, aunque en alguna ocasión tuviera que ceder por fuerza mayor.

Prefería a los patronatos y rentas la financiación divina, es decir, la que llegara de la limosna y del producto del trabajo manual. Se exigía, por tanto, pensar en fundaciones localizadas en ciudades ricas y limosneras. Y es bien sabido: a aquellas alturas de 1567 Castilla la Vieja y parte de la Nueva eran las que contaban con núcleos urbanos más numerosos y mejor dotados.

Y era ese centro de ambas Castillas también el mejor comunicado. Aunque extrañe a los no iniciados, para aquella *santa andariega* el hecho de ponerse en viaje era un martirio, mal llevado, a decir verdad. En las *Fundaciones* confiesa omitir deliberadamente *los grandes trabajos de los caminos, con fríos, soles, con nieves; que venía vez no cesarnos en todo el día de nevar, otras perder el camino, otras con hartos males y calenturas.* No alude a su gran tormento, el de las posadas, que le recuerdan al infierno, con la diferencia de que de aquéllas se puede uno mudar.

El defecto de alguno de estos tres factores, o de los tres a la vez, explica el rechazo obstinado a proposiciones de fundar en Evora, Zamora, Ciudad Rodrigo, Aguilar de Campo, Torrijos, Orduña, Ciudad Real, etcétera.

Las fundaciones realizadas con cierto disgusto, con resistencias que suelen vencer el inevitable aviso divino o los consejos de letrados (esta vez obedecidos), coinciden con lugares pobres, rurales, mal comunicados, en los que es imprescindible echar a andar con la renta propiciada por el fundador de turno: Malagón, 1568; Pastrana, 1569; Alba de Tormes, 1571; Beas de Segura, 1575; Caravaca, 1576, a cuya erección ni asistió, Villanueva de la Jara 1580, Soria 1581. La de Palencia, 1580, se retrasó por su fama de pobreza desmentida por la generosidad de los palentinos.

Por el contrario, los conventos que fundó con verdadero placer coinciden con la posibilidad de financiación limosnera, con ciudades activas y dentro de las mayores densidades camineras para la mejor comunicación personal y epistolar.

No hay ningún secreto en la elección de Medina del Campo como primer destino de la expansión de su reforma (1567), en el interés manifestado por las ciudades letradas de Valladolid (1568) y Salamanca (1570), por los centros industriales de Toledo (1569) y Segovia (1574) o por el comercial de Burgos, aunque la madre pudiese contrastar en su aciaga última fundación que esta ciudad a las alturas de 1582 no era lo que había sido.

No pudo fundar en Madrid, por más que en la última fase de su acción reformadora estuviese obsesionada por hacerlo en la capital, imprescindible ya para todo. Lo tenía todo prácticamente dispuesto cuando una orden absurda del superior accidental la obligó a desviar el camino final desde Medina hacia Alba de Tormes para ornamentar con su presencia el deseado bien parir de la duquesa joven.

Aunque la hiciese en carroza, la caminata aceleró el mal de quien iba ya herida de muerte y rebosante de disgustos. En la Villa ducal falleció la noche del 4 de octubre, convertido en el 15 aquel año de 1582 y de reajustes de calendario.



Extasis de Santa Teresa (por Bernini, iglesia de Santa María de la Victoria, Roma)

Un nuevo estilo literario

Víctor García de la Concha
Universidad de Salamanca

EL reconocimiento del valor literario de Teresa de Jesús es tan temprano como sorprendente. Apenas aparece en Evora, a un año de su muerte, la primera edición del *Camino de Perfección*, las carmelitas denuncian una manipulación del estilo que tan bien conocían. En efecto, el obispo don Teutonio de Braganza había hecho revisar la forma literaria del manuscrito autógrafo para ajustarla a la norma convencional de la expresión doctrinal de la época.

No comprendía el buen amigo que con ello no sólo privaba a los escritos de algunos de los motivos de su encanto —los *lunares* de que muy pronto hablaría fray Luis—, sino que con su intervención corría el riesgo de afectar al planteamiento mismo de un nuevo modo de expresión del espíritu, lo que, en definitiva, constituía una de las aportaciones capitales de Teresa de Jesús a la cultura occidental.

Como respondiendo a una conciencia refleja de ello, mientras San Juan de la Cruz habla de escritura *maravillosa* y el humanista Jerónimo Gracián dedica a ella el último capítulo de los *Diálogos de la muerte de la madre Teresa*, en la década de los ochenta se multiplican los esfuerzos de depuración crítica de los textos.

La que publica fray Luis de León en Salamanca, 1588, dista mucho de ser modélica: aceptable en el texto facilitado de la *Vida*, confunde bastante el del *Camino* y se equivoca de lleno al fijar el de las *Moradas*.

Pero nadie podrá discutir al maestro salmanticense el mérito de haber categorizado el primero a la madre Teresa como gran escritora castellana, *porque en la alteza de las cosas que trata y en la delicadeza y claridad con que las trata, excede a muchos ingenios; y en la forma de decir, y en la pureza y facilidad del estilo, y en la gracia y buena compostura de las palabras, y en una elegancia desafeitada que deleita en*

extremo, dudo yo —concluye— *que haya en nuestra lengua escritura que con ellos se iguale.*

Las apretadas líneas de la *Carta Introductoria* de fray Luis valen por muchas páginas de crítica posterior y apuntan a dos fuentes de valor literario: la configuración de un nuevo modo de aprehensión de lo espiritual profundo, y la apertura de nuevas vías para su comunicación.

Así lo vio Azorín, quien, apoyándose en el gran maestro de Salamanca, sentenciaría, certero, que la madre Teresa es en cuanto al lenguaje más lección que Cervantes, ya que en éste se nos da el estilo ya hecho, mientras que en Teresa de Jesús vemos cómo se va haciendo.

De ahí que, muy pronto, en las mismas aulas salmantinas, Céspedes enseñe estilo castellano sobre la pauta de los escritos de la monja abulense y que las *Retóricas* —pienso, por ejemplo, en la de Agustín de Jesús María, de 1648— los aduzcan como modelos para imitar.

De entonces a hoy más de mil ediciones en más de dos docenas de lenguas los han acercado a lectores de la más diversa ideología. El contacto —me interesa subrayarlo— es directo; la sintonía, quiero decir, se produce al margen de comentadores y glosas.

¿En qué radica el atractivo? ¿Cuál es el secreto de que experiencias tan personales e intransferibles ejerciten, por medio de la escritura, tan universal seducción?

Razones de una atracción

Comenzando por lo más obvio, conviene señalar que lo que Teresa de Jesús nos comunica no es una sublime doctrina decantada, ni, tampoco, un filón de experiencias espirituales: es una vida en todo su espesor; la vida de una mujer que en uno de los períodos más conflictivos de la historia de España emprende una de las más revolucionarias aventuras del espíritu y de la cultura.

He ahí un primer motivo de atracción. En la escritura se nos entrega una mujer de tamaño natural, esto es, con sus seguridades, sus dudas e incoherencias, sus filias y fobias; en acción incansable y en quieta contemplación; sagaz e ingenua a la vez; que sobrenada la espuma de los acontecimientos cotidianos y se encarna intensamente en la intrahistoria; maximalista en sus planteamientos de opción vital y matizadora escrupulosa en los detalles... No hay ninguna otra figura del siglo XVI que de manera tan plástica revele la densidad de su época. Y eso está en la raíz del atractivo de sus escritos.

Varias veces he señalado que el *Libro de la vida* y el de las *Fundaciones* no son como género literario ni una autobiografía ni una crónica: cara y cruz de una misma moneda, constituyen un género nuevo, el de una gran epopeya de la lucha entre Dios y el Demonio; ellos, y no Teresa, son los protagonistas últimos.

Pues bien, al servicio de la construcción de esa epopeya elige la escritora tales y cuales episodios. Pero la selección —y a esto iba— respeta en cada paso el valor que las cosas tienen en aquella concreta circunstancia. Contrapunteando lo que Azorín señalaba en el análisis del estilo, podemos decir que vemos cómo una persona asciende desde los estadios espirituales más bajos hasta las cimas místicas, vemos cómo se va haciendo el proceso espiritual.

Una tercera y superior razón del atractivo de la literatura teresiana se sitúa en la seducción que el misterio por sí mismo ejerce. Y es de ahí, de esa región nebulosa, de donde hemos de partir si queremos aprehender en toda su riqueza la literatura teresiana.

El análisis *desde esta ladera* —y dicho sea con todo el respeto a Dámaso Alonso, que acuñó el término para aplicarlo al estudio de San Juan de la Cruz— no nos sirve más que como propedéutica. Claro que para comprender la literariedad de Teresa de Jesús y medir su valor debemos tener en cuenta las lecturas que configuran su pensamiento en un primer estadio y que, además de facilitarle datos de recuerdo, doctrina e imágenes, le enseñan diversos métodos de composición; como es preciso tener en cuenta la predicación de la época, fuente no menos capital de formación; y el papel de los letrados y censores amigos, quienes con sus observaciones la obligan a precisar su pensamiento, salvándola, al tiempo, claro está, de las redes de la Inquisición.

Mas para alcanzar el más alto grado de sintonía en la comunicación de la lectura con los escritos teresianos, hace falta partir del núcleo de que dimanan, del centro del misterio. Los escritos teresianos no constituyen algo adicional a la tarea de la reforma de conventos, de la misma manera que ésta no es separable de la personal aventura de espíritu de Teresa de Jesús.

Introspección

En el prólogo a la edición del *Zohar* afirmaba don Miguel de Unamuno que la mística es, en gran parte, filología; España —añadía— aprendió a entender a Dios en los escritos de Teresa de Jesús.

Hasta la *conversión* de 1544, Teresa no ha sentido necesidad de reformar su orden ni de expresar sus vivencias espirituales. A partir de aquella opción definitiva que le abre las puertas de las experiencias más altas, padece la irreprimible exigencia de categorizar lo que le pasa. A mí siempre me ha parecido dramático que en ese momento ella no acierte a hacerlo y no encuentre medio mejor que tomar el libro de la *Subida del Monte Sión*, de Bernardino de Laredo, subrayar un pasaje y decir a su amigo Salcedo: *Dictaminen Vuestras Mercedes*.

En ese momento, quiero decir, Teresa no tiene un dominio filológico suficiente. Era lógico: la

literatura espiritual había gravitado hasta entonces hacia el plano teórico de las esencias y desconocía los caminos particulares de la introspección, que tampoco habían explorado, más que somera y convencionalmente, la poesía, la novela o la biografía profanas; exageraba a este propósito, sin duda, aquel cortesano del XV que leyendo a Alonso de Cartagena se conmovía diciendo *las finiestras de su corazón tiene abiertas*.

Para colmo —los tiempos, como se explica en este mismo número de HISTORIA 16, eran recios—, Teresa de Jesús iba a verse privada en ese trance del apoyo de los libros. Al quitárselos el Indice de 1559, iba a infundirle, a la par, la duda de que aquello que había constituido el molde primario de un espíritu resultaba sospechoso de heterodoxia.

Sin embargo, por paradójico que pueda parecer, esa prohibición de don Fernando de Valdés, iba a resultar decisivamente fecunda para Teresa de Jesús, por cuanto la forzó a desconectarse de las fuentes exteriores de información y a ir hacia las interiores, hacia la propia introspección. A esa luz debemos entender el texto de *Vida*, 26, 6:

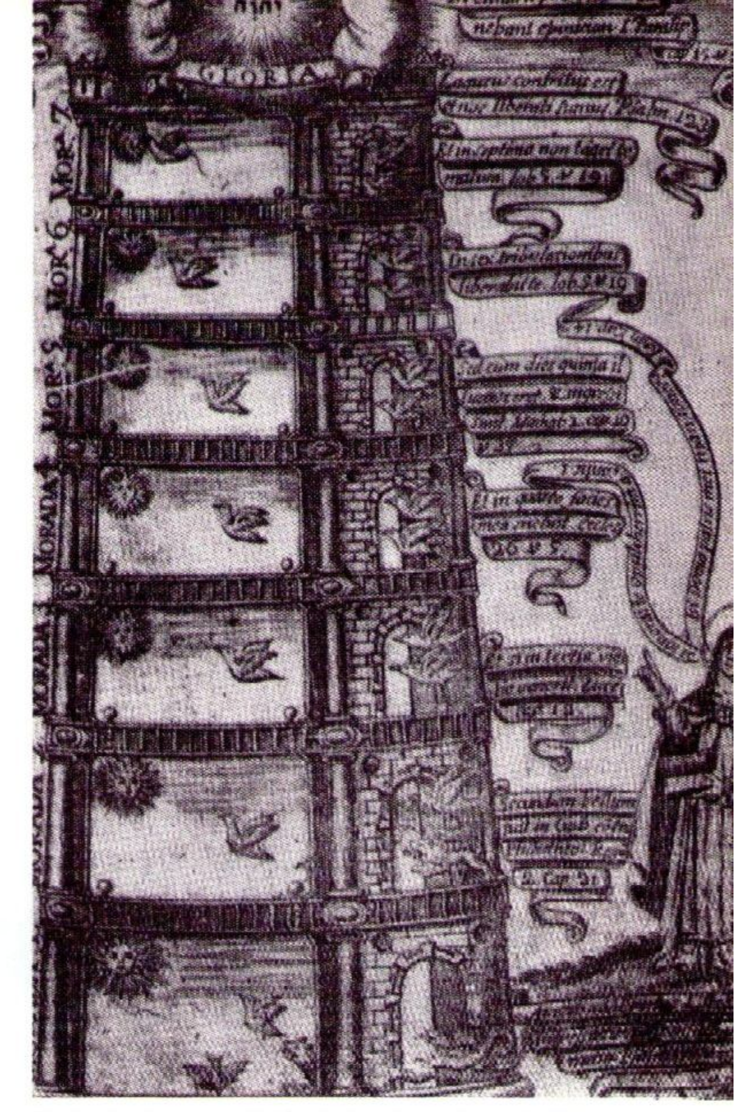
Cuando se quitaron muchos libros de romance, que no se leyesen, yo sentí mucho porque algunos me daba recreación leerlos, y yo no podía ya por dejarlos en latín, me dijo el Señor: «No tengas pena, que yo te daré libro vivo.» Yo no podía entender por qué se me había dicho esto... después a bien pocos días lo entendí muy bien porque he tenido tanto en qué pensar y recogerme en lo que vía presente...

Todo el rico sedimento de lecturas y predicación queda reducido, a partir de entonces, a función propedéutica o subsidiaria de la reflexión contemplativa y la asimilación personal.

Comunicación

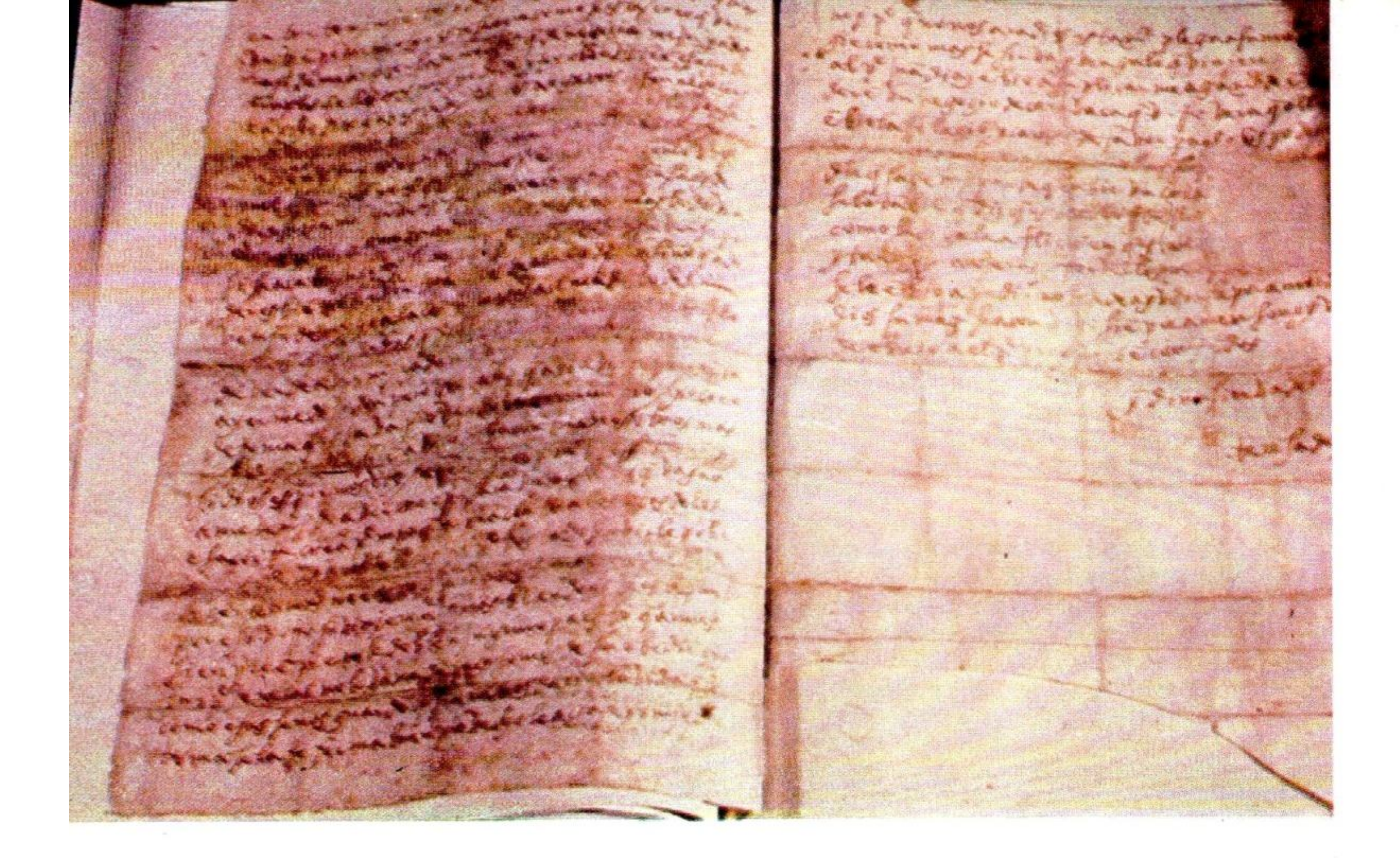
En un determinado momento, inspirada en el objetivo fundamental del *Libro de la institución de los primeros monjes*, Teresa decide emprender una *Reforma* que sobrepasará con mucho lo que pudiéramos llamar *reforma*, con minúscula, de las deterioradas costumbres conventuales e irá más allá de lo que pudiera suponer la implantación de una *Observancia* al modo europeo; se tratará de la creación de una nueva vía de realización del espíritu, acorde con la modernidad e inserta en ella.

Y no es casual que en ese mismo momento surja en Teresa de Jesús la necesidad de comunicación: mientras va y viene en los trámites y trabas de la fundación del conventico de San José, a ratos robados, va redactando las primeras *Cuentas de Conciencia*, e inicia la redacción del *Libro de la Vida*. Era una necesidad interior: la filología pugnaba por hacer luz y la escritura enfilaba el cauce más sencillo, el de un escueto testimonio de la experiencia.



Grabado de una edición de Las Moradas, *de Santa Teresa* (arriba). *Fray Luis de León* (abajo)





Cuando la Reforma se ponga definitivamente en marcha con las fundaciones, Teresa de Jesús experimentará una nueva exigencia cuya naturaleza es imprescindible conocer en orden a una cabal comprensión de su literatura. Me refiero, claro es, al planteamiento mistagógico (*) de la redacción definitiva del *Libro de la Vida,* en que a la narración se añade el análisis, y de forma más clara, del *Camino de Perfección* y *Las Moradas,* donde el análisis se enriquece en su categorización.

Si tuviera que concretar cuál es a mi juicio el logro más revolucionario del planteamiento teresiano de la comunicación, yo no dudaría en apuntar a lo que de hecho constituye su más directo entronque con la modernidad renacentista: la valoración de la experiencia personal consagrada como punto de partida y eje de aquella. Hasta ese momento, la literatura espiritual —y utilizo el término en su más comprensivo ámbito— arrancaba siempre de los principios y a ellos supeditaba la diversidad de las almas. Teresa de Jesús invierte de modo radical el proceso y al hilo de su propia experiencia enhebra toda su escritura.

Desaliño

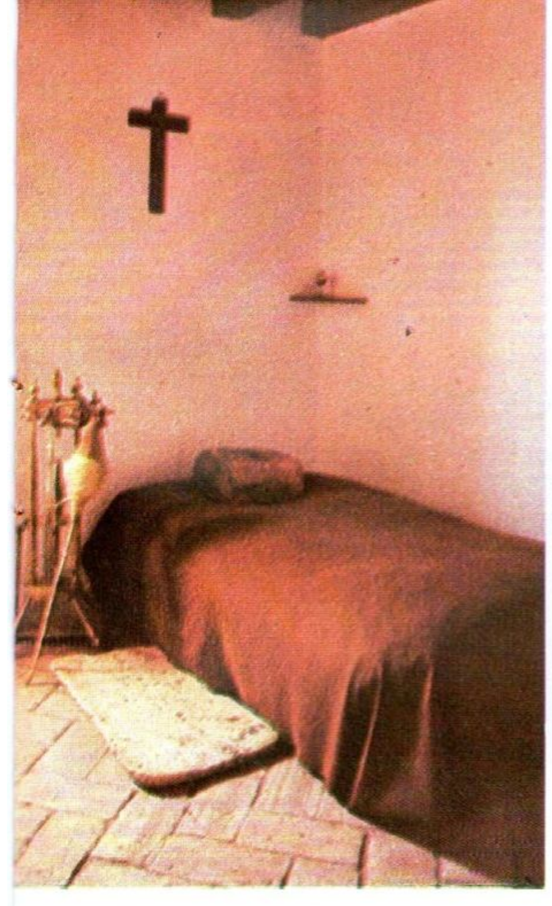
Pero vengamos ya al cauce exterior de ella. La imagen de la maestra de Retórica que el Renacimiento legó al Barroco cedió el paso en el Romanticismo a la estampa de una mujer que escribe arrebatada a impulsos de la inspiración del Espíritu y, más tarde, a partir de Menéndez Pidal, a la de una monja que improvisa con pasión incoercible y no vuelve nunca sobre lo ya escrito, que escribe despreocupada de cualquier norma estilística y, más aún, que por humildad —más tarde se dirá que para evitar sospechas inquisitoriales sobre su ascendencia judía, que pudieran fundarse en su agudeza expresiva— *desclasa* voluntariamente la expresión; vale decir que impregna su escritura de arcaísmos y anacolutos, fingiéndose ignorante. Entendía el gran don Ramón que sólo esto podía explicar satisfactoriamente el que una persona con la formación religiosa de Teresa de Jesús pudiera escribir *yglesia,* por iglesia, o *relisión* por religión.

Recientemente, esta tesis, tan divulgada, de Menéndez Pidal ha recibido el refuerzo de la agudeza de otro gran maestro de filólogos hispanistas, Fernando Lázaro Carreter, quien la ha proyectado sobre el ambiente de prevención antifeminista de la época.

En el *Coloquio de Antronio y Magdalia* recomendaba Erasmo: *La mujer que verdaderamente es sabia, lo primero en que lo muestra es en no hacer plaza de lo que sabe, sino en tener una muy templada modestia en todo lo que fablare, con la cual parezcan salir todas sus palabras más de inocencia y simplicidad mujeril que de sofisticada agudeza.*

Esto sería, según el admirado maestro y amigo, lo que Teresa de Jesús se cuidaba de hacer.

(*) Que pretende revelar alguna doctrina oculta.

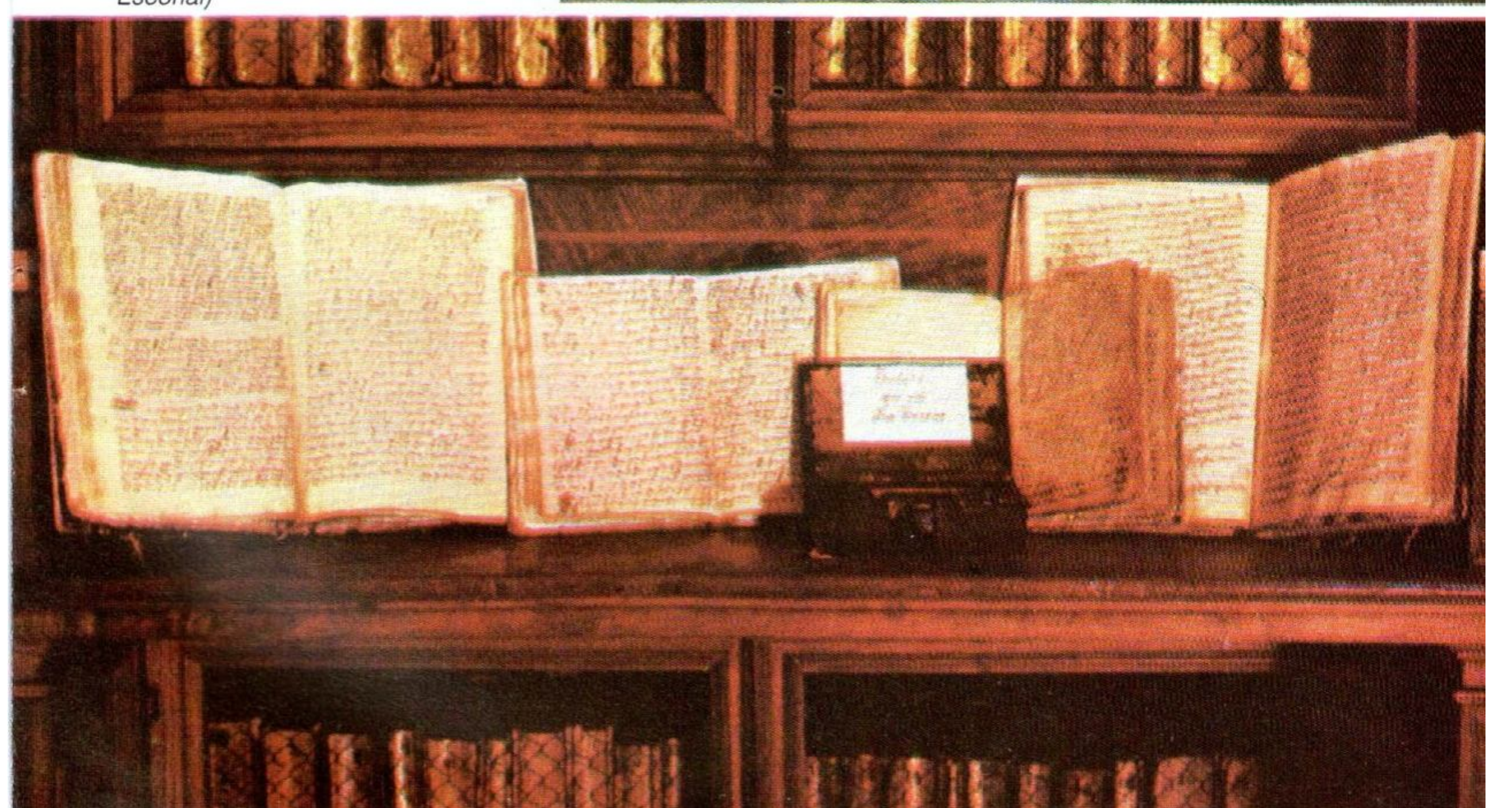


Celda de Santa Teresa en el convento de San José de Avila

Carta autógrafa de Santa Teresa (6 de febrero de 1577, Biblioteca Apostólica, Vaticano)

Santa Teresa (anónimo, Academia de la Lengua, Madrid)

Cuatro manuscritos y el tintero que usó Santa Teresa (Biblioteca de El Escorial)



De ahí que en las *Normas* dictadas a los Visitadores de sus conventos ordenara *mirar en la manera del hablar, que vaya con simplicidad y llaneza y relisión; que lleve más estilo de ermitaños y gente retirada, que no ir tornando vocablos de novedades y melindres, creo los llaman, que se usan en el mundo, que siempre hay novedades.* Y termina recomendando: *Préciense más de groseras que de curiosas en estos casos.*

No es momento de discutir de manera pormenorizada los argumentos aducidos en favor de esta tesis del propósito teresiano de desclasamiento del lenguaje, según la cual Teresa de Jesús vendría a ser gran escritora pese a su empeño en contrario y por paradójica consecuencia. Me limitaré a señalar que la norma que acabo de transcribir ha de leerse en su propio contexto.

Teresa de Jesús trata de eliminar la diferencia de clases que existía en el monasterio de la Encarnación, con *doñas* que organizaban pequeños *salones* y legas incultas: un objetivo, dentro de la igualdad, es configurar un ambiente que facilite la jornada eremítica; sobran en ese clima los *melindres* del tipo de *vida mía* y otras afectaciones que ella misma denuncia, en concreta casuística, en el *Camino de Perfección.*

Afortunadamente, el filólogo que se acerca al estudio de Teresa de Jesús se encuentra en situación privilegiada gracias a la abundancia de autógrafos, apógrafos y testimonios complementarios, que permiten seguir con todo detalle el proceso de escritura.

Tomemos, por ejemplo, el *Camino de Perfección.* Apenas han entrado en San José las *trece pobrecitas,* como ella las llama, piden a su Madre que les dicte por escrito su vía espiritual. Es en 1562 o poco más tarde. Teresa empuña la pluma y escribe —basta observar la caligrafía del códice conservado en El Escorial— en redacción tendida: habla por escrito, de hermana a hermana, y lo hace con entera libertad de espíritu, defendiendo el derecho de las mujeres a la oración mental, incluyendo montones de referencias implícitas a libros que figuraban en el Indice, ironizando de los letrados...

Cuando el manuscrito pasa por las manos de un censor amigo, García de Toledo, padece medio centenar de correcciones: tachaduras parciales, glosas, supresión de páginas enteras. Protestaba, por ejemplo, Teresa de Jesús de la *gran ceguedad de quienes se apartan de la oración por no andar en peligro* y reaccionaba decidida: *Haced bien, hijas, que no os quitarán el Paternóster y el Ave-maría.* El censor tacha y escribe al lado: *Parece que reprehende a los inquisidores que prohíben libros de oración.*

Voluntad de estilo

Así las cosas, afronta la escritora una redacción de nueva planta. La actitud ha variado: basta ver el códice de Valladolid. Madre Teresa comienza por alinear la caja del cuadernillo y escribe, respetándola, con caligrafía cuidadísima.

Pero no es sólo la forma externa la que ha cambiado: reajusta capítulos, frena la expansión confidencial, rebaja los monólogos, suprime comparaciones, decanta la ironía, redacta, en fin, de forma más cuidada. Si cotejamos las variantes fonéticas del léxico de la primera redacción y de esta segunda, advertimos que se han subsanado fallos —perficionar/perfeccionar; ynchirse/enchirse; endino/yndino...—, aunque se mantienen titubeos constantes.

La explicación no ha de buscarse, a mi juicio, en una pretendida voluntad de desclasamiento, sino en el propósito de transcribir en la grafía la pronunciación común de la época; de ahí que, en ocasiones, Santa Teresa incurra en formas de ultracorrección.

El cotejo detallado del léxico y formas sintácticas de las dos redacciones echa por tierra la tesis menendezpidalina y obliga a buscar otras claves de planteamiento de la escritura teresiana.

Por lo demás, tal pretendida actitud de fingimiento se compadece mal con los testimonios de quienes la conocieron y en los Procesos de Beatificación declaran: *Tenía un exterior tan desenfadado y cortesano que nadie por eso la juzgaba por santa; era muy llana en tratar con la gente y enemiga de ceremonias, hipocresías y fingimientos, y que como tal reprendía con grande rigor a cualquiera de sus religiosas que por edificar a los seglares, si con alguno trataba o hablaba, mostraba un punto más de rigor y severidad de la que tenía.*

Permítaseme un último dato clarificador de la voluntad de estilo. Una monja de Salamanca, Isabel de Jesús, copia el códice vallisoletano del *Camino de Perfección.* Cuando poco más tarde pasa por allí la autora, revisa el apógrafo, corrige errores de copia, modifica parcialmente algún punto, y termina autenticando con fórmula solemne la copia. ¿De verdad puede ésta compadecerse con un propósito de fingido desclasamiento?

Cautelas

Sigue Teresa de Jesús en su escritura el principio renacentista, *escribo como hablo,* que si en la primera parte del siglo, en Juan de Valdés, equivale a escribir como habla un cortesano, en la segunda vertiente implica una progresiva permeabilidad a léxico y formas de expresión populares. Pero existen otras razones específicas para que la madre Teresa adopte el estilo coloquial.

Ante todo, era el estilo privilegiado desde antiguo por los abades monásticos —pienso en San Bernardo— para comunicarse con sus monjes. Resultaba también el más adecuado al medio familiar de comunidades pequeñas —13 monjas

al principio, y 21 más tarde— que ella había configurado en las *Constituciones*. Pero, sobre todo, era el medio apropiado para quien se proponía apartarse de la vía de las letradas y escoger otro camino de expresión. Detengámonos un momento en este punto clave.

Los tiempos eran, en verdad, difíciles para la mujer, y Fernando Lázaro aduce bien oportunamente el texto de Erasmo, a los que cabe añadir, y él mismo añade, otros no menos rigurosos.

Consciente de ello, en el secreto, para colmo, del condicionante que podía constituir su ascendencia judeo-conversa, Teresa de Jesús se percata de que su escritura ha de contradistinguirse netamente de la de los letrados. En el fondo, porque a ella no le interesaban las disquisiciones teóricas; su impulso de escritura brotaba de una fuente diversa, la necesidad de entender, mediante la palabra, sus experiencias interiores y el propósito mistagógico de iniciar, mover y guiar a los suyos por ese mismo camino del espíritu. *Ya por ahí no hay camino, que para el justo no hay ley,* decía San Juan de la Cruz refiriéndose a la literatura espiritual de escuelas.

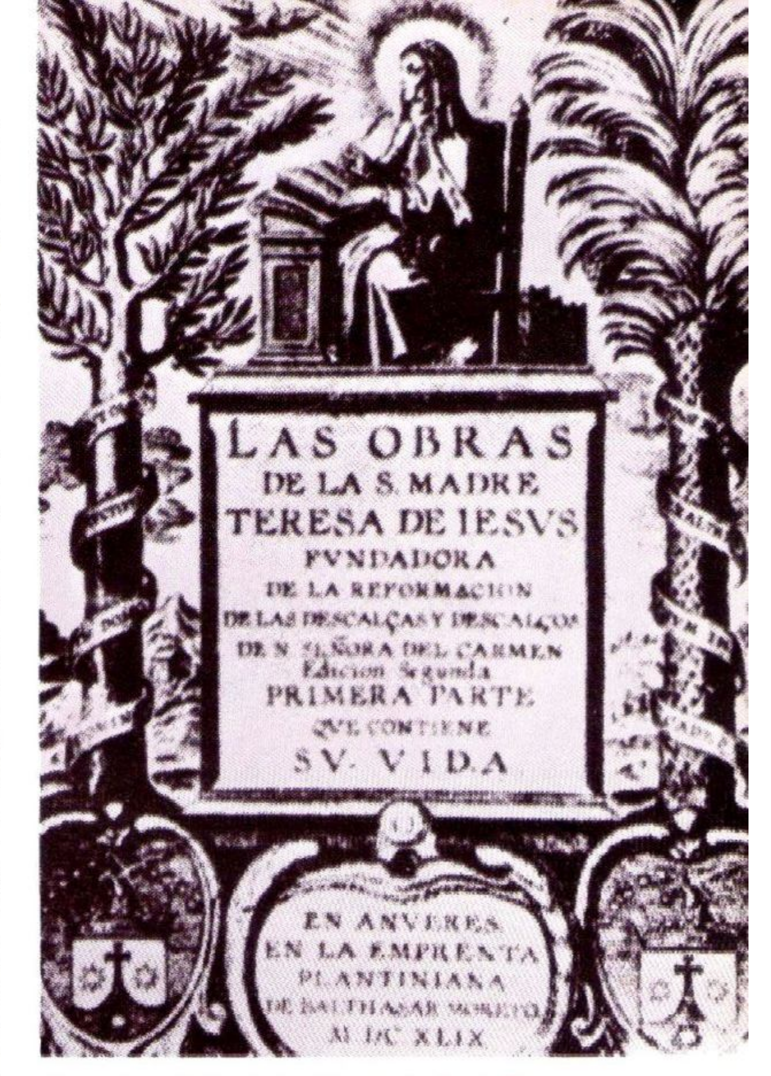
Había que explorar caminos nuevos y ello requería formas filológicas inéditas. Y a ello venía a sumarse un motivo de estrategia coyuntural: si se hubiera puesto en la línea de los letrados, Teresa de Jesús habría despertado, de inmediato, sospechas inquisitoriales. Astutamente —y elijo a propósito el vocablo— ella declara que no pretende hacer más que una labor subsidiaria de la de los letrados, aclarar a sus hermanas algunas dudas de oración, porque, en definitiva, añade, las mujeres se entienden mejor entre sí. Con tal excusa cubre el flanco del recelo y avanza segura al viento de la libertad expresiva.

Traducir el desconcierto

En el prólogo del *Camino de Perfección* declara: *pienso poner lo que más el Señor me diere a entender, como fuera entendiendo y acordándome, que, como no sé lo que será, no puedo decirlo con concierto; y creo es mejor no le llevar...*

No pensemos en el desconcierto, digamos superficial, que pudiera engendrar su método de trabajo, escribiendo a intervalos y, muchas veces, a salto de mata. Se trata de algo mucho más profundo. Teresa de Jesús se encuentra en posición en cierto modo análoga a la de los profetas del Antiguo Testamento obligados a expresar lo inefable a impulsos de la vivencia.

No le queda otro remedio que *desencorsetar* el lenguaje, romper el molde y traducir el desconcierto. La tarea es dura. Cuando una monja ingenua, al escuchar las estrofas del *Cántico Espiritual,* le pregunta a San Juan de la Cruz si aquellas palabras tan sublimes se las daba Dios, aquél responde: *Hija, unas veces me las daba Dios y otras las buscaba yo.* La búsqueda, la exploración de la filología, se torna martirial. Extenuada, en las *Moradas* cuartas, Teresa de Jesús llegará a confesar: *Deshaciéndome estoy,*



Segunda edición de las Obras *de Santa Teresa (Valladolid, 1649)*

hermanas, por daros a entender esta operación de amor y no sé cómo...

Comenzando por lo macroestructural, diré que la tarea de *desconcierto* o *desencorsetamiento* lingüístico opera en primer lugar en el orden de los géneros. Constituyendo su experiencia biográfica en eje vertebrador, supera Teresa de Jesús los compartimientos estancos en que la Retórica tradicional los encarcelaba, y viene a crear un género nuevo en el que se maridan biografía y ensayo, crónica y predicación, efusión sentimental y disquisición teórica. Todo ello gracias a un lenguaje enormemente flexible que hace que el discurso fluya en coloquio.

Sería ignorancia pensar —dice San Juan de la Cruz en el prólogo del *Cántico*— *que los dichos de amor en inteligencia mística con alguna manera de palabras se pueden bien explicar. Esta es la causa* —añade— *por que con figuras, comparaciones y semejanzas antes rebosan las almas místicas algo de lo que sienten.*

El recurso al lenguaje literario no es, según eso, una mera opción del místico, antes bien obligada vía. En este sentido decía Unamuno que la mística es filología. Por supuesto que la capacidad artística del místico y su variable sustrato de formación y lecturas condicionan el espesor de literalidad de su escritura.

Por lo que hace a Teresa de Jesús, ella misma

reconoce que no goza de una imaginación poderosa y se autodefine como un ciego que conoce y habla con una persona pero que no la ve. De ahí que su comunicación gravite más directamente hacia el símil y la alegoría que hacia la metáfora o el símbolo. Y la mayor parte de aquéllas le provienen de la lectura o de la predicación. Pero su deslumbrante genio hace que el más viejo *topos* salga de su pluma revitalizado.

Tomemos un par de ejemplos. A fuerza de leerlo mil veces ha perdido para nosotros su valor imaginativo la afirmación de Cristo: *Mi yugo es suave;* pero se deslexicaliza cuando Teresa escribe: *Suave es su yugo... y es gran negocio no traer el alma arrastrada sino llevarla con suavidad* (*Vida,* 11, 17). De repente, nos vemos convertidos en boyeros de nuestra propia alma a la que dulcemente podemos guiar.

También se ha desgastado con el uso el símil *monja = esposa de Cristo;* pero se renueva al traducirse: *Pues razón será, hijas, que procuremos siempre alcanzar alguna cosa de estas grandes que tiene nuestro Esposo, a ver con quién estamos casadas.* La libertad de espíritu que revela la elección del término *casadas* frente al más convencional de *desposadas,* es la que realiza la transformación.

Visualización plástica

Si tuviera que señalar el rastro estético más relevante de la imaginería teresiana, no dudaría en subrayar su capacidad de visualización plástica. Hasta lo más espiritual se corporeiza, y así, una pena se hace *delgada y penetrativa* o *sabrosa.*

La verdad es que la imagen y la alegoría revelan en ocasiones escasa fijación: reléase, por ejemplo, el capítulo catorce del *Libro de la Vida,* donde el *huerto* sobre cuya pauta venía construyendo la alegoría de los diversos modos de regar, se trasmuta de pronto en *vergel.* A Teresa de Jesús no le importa la descripción de la base imaginativa, sino tan sólo la fuerza connotativa que la comparación puede proporcionar en cada paso del discurso. En vano se buscarán, en tal sentido, en la literatura teresiana —y en seguida volveré sobre este punto— descripciones de paisaje.

Pero esta técnica, que podríamos calificar de literariamente empobrecedora, se convierte, por fecunda paradoja, en fuente de su más rica escritura, porque, una vez más, la libertad de manipulación le permite lograr las construcciones más ricas. Pensemos en la alegoría del castillo:

Pues consideremos que este castillo tiene... muchas moradas, unas en lo alto, otras en lo bajo, otras a los lados, y en el centro y mitad de todas éstas tiene la más principal, que es adonde pasan las cosas de mucho secreto entre Dios y el alma.

Se ha buscado el referente intencional en las murallas de Avila, en su catedral; podríamos, igualmente, pensar en una custodia u ostensorio en forma de cruz. Conocemos, por otra parte, precedentes del símil en escritores espirituales que Teresa de Jesús había leído.

A ella, en verdad, no le preocupa la exactitud de la descripción ni, incluso, su coherencia realista: en las *Moradas* primeras nos obliga, por ejemplo, a imaginar *en hilera* un millón de celdas, no por otra razón que por la necesidad de advertir que nos acecha un millón de tentaciones. A partir de las quintas *Moradas,* a medida que avanzamos hacia el centro, el apoyo imaginativo decrece hasta esfumarse. Y de ahí que, de repente, el castillo se trasmuta y ya es una *perla oriental,* un *árbol de vida.*

Si el símil se ha esfumado, comienza a configurarse un símbolo, porque al fondo está la Jerusalén celeste descrita en el Apocalipsis 21 y 22: *Su lumbrera era semejante a una piedra preciosísima tal como piedra de jaspe... Y se mostró un río de agua de vida luciente como el cristal... En medio de sus calles... árboles de vida.*

Ya no hay que pensar en murallas concretas ni en catedrales determinadas: todo ese posible material de recuerdo gravita hacia una construcción superior. Me permitiría recomendar al lector, en esa línea, el repaso de *Vida* 18, donde se esboza la fantástica semántica del vuelo del alma.

Acabo de indicar que en la literatura teresiana no hay paisaje. Nada tiene de extraño. En sus *Constituciones* definió ella con claridad el modelo arquitectónico de los conventos: celdas pequeñas y muros desnudos, sin cosa labrada ni más imágenes que las que puedan ayudar a la devoción; y aun de éstas se irá prescindiendo a medida que el alma se adentra en los espacios de las vivencias más profundas.

Ella misma declarará en uno de sus últimos escritos que desde hacía tiempo vivía sólo hacia adentro y que los hombres y circunstancias le acompañaban sólo como sombras. Ajena a cualquier fácil visionarismo, Teresa de Jesús esboza tenuemente aquellos rasgos de los fenómenos místicos extraordinarios que basten a configurar mistagógicamente la experiencia de Dios que en ellos subyace.

El mundo de la literatura teresiana es, en fin, un mundo maximalista en el que todo es reducible y reducido a la función que cumple en la gran epopeya de que he hablado: la gran lucha entre Dios y el Demonio. Pero su paradoja última más fecunda consiste en que, contada como consejo familiar, esa gran epopeya descubre para la literatura española un Dios nuevo, dado a medida de hombre y tan cotidiano como el recuero o el regidor de Medina del Campo.

Tenía, definitivamente, razón don Miguel de Unamuno al afirmar que España aprendió a entender a Dios y a hablarle en los escritos teresianos. Ya habría que añadir que, al tiempo que Teresa de Jesús conquistaba para nuestras letras la posibilidad de expresión de lo interior individual, abría para la cultura occidental una nueva vía de espiritualidad acorde con lo que la ideología del Renacimiento se esforzaba, pionera, en descubrir: el hombre que trasciende.



Bibliografía

Bennassar, B., *La España del Siglo de Oro*, Barcelona, Crítica, 1983. Castro, A., *Teresa la santa y otros ensayos*, Madrid, Alianza, 1982. Chaunu, P., *La España de Carlos V*, Barcelona, Península, 1976. Domínguez Ortiz, A., *Crisis y decadencia en la España de los Austrias*, Barcelona, Ariel, 1973. Egido, T., *Ambiente histórico*, en *Introducción a la lectura de santa Teresa*, Madrid, 1978. Elliott, J. H., *La España imperial*, Barcelona, Vicens Vives, 1978. Id. y otros, *Poder y sociedad en la España de los Austrias*, Barcelona, Crítica, 1983. Fernández Alvarez, M., *La sociedad española del Siglo de Oro*, Madrid, Editora Nacional, 1984. Gifford, D., *Introducción a la cultura hispana* (2 vols.), Barcelona, Crítica, 1982. Gutiérrez Nieto, J. L., *La estructura castizo-estamental de la sociedad castellana del siglo XVI*, en revista *Hispania*, XXXIII, Madrid, CSIC, 1973. Ibarra, E., *España bajo los Austrias*, Barcelona, Labor, 1979. Kamen, H., *La Inquisición española*, Barcelona, Crítica, 1979. Lynch, J., *España bajo los Austrias*, Barcelona, Península, 1973. Márquez, A., *Los alumbrados*, Madrid, Taurus, 192. Parker, G., *Felipe II*, Madrid, Alianza, 1984. Rico, A. (ed.), *Historia y crítica de la literatura española. El Siglo de Oro*, Barcelona, Crítica, 1979. Obras de Teresa de Jesús: *Así pensaba Teresa*, Burgos, El Monte Carmelo, 1981. *Textos fundamentales*, Madrid, Taurus, 1982. *Libro de las fundaciones*, Madrid, Alianza, 1984. *Camino de perfección*, Madrid, Espasa Calpe, 1985. *Las moradas*, Madrid, Espasa Calpe, 1985. *Libro de su vida*, Madrid, Castalia, 1986. *Obras completas*, Burgos, El Monte Carmelo, 1984.

CUADERNOS historia 16

101: El mito de El Dorado. • 102: El Califato de Córdoba. • 103: Las legiones romanas. • 104: Las guerras del opio. • 105: Los monasterios medievales. • 106: Las Olimpiadas. • 107: Las multinacionales en América Latina. • 108: La Inquisición en España. • 109: Las nuevas fronteras. • 110: La España de Santa Teresa de Jesús. • 111: Vida cotidiana en Roma (1). • 112: Vida cotidiana en Roma (2). • 113: Mapa étnico de América. • 114: De Indochina a Vietnam. • 115: Los caballeros medievales. • 116: Los viajes de Colón. • 117: El trabajo en el Egipto antiguo. • 118: La España de Espartero. • 119: La Inglaterra victoriana. • 120: Pestes y catástrofes medievales. • 121: Los afrancesados. • 122: España en el Pacífico. • 123: Comercio y esclavitud. • 124: De Lenin a Stalin. • 125: La Reforma en Inglaterra. • 126: El sufragio universal. • 127: Mitos y ritos del mundo clásico. • 128: Los campesinos medievales. • 129: Vida cotidiana en el Siglo de Oro (1). • 130: Vida cotidiana en el Siglo de Oro (2). • 131: Los movimientos ecologistas. • 132: La Semana Trágica. • 133: Sudáfrica. • 134: La pena de muerte. • 135: La explotación agrícola en América. • 136: Templos y sacerdotes en Egipto. • 137: La primera revolución agrícola del XVIII. • 138: La esclavitud en el mundo antiguo. • 139: Descubrimientos y descubridores. • 140: Las Cruzadas. • 141: Pericles y su época. • 142: Antiguos comerciantes del Mediterráneo. • 143: Conquista y colonización de Valencia. • 144: La ciencia en la España musulmana. • 145: Metternich y su época. • 146: El sistema latifundista en Roma. • 147: Los Incas. • 148: El conde duque de Olivares. • 149: Napoleón Bonaparte (1). • 150: Napoleón Bonaparte (2). • 151: El cristianismo en Roma. • 152: Sevilla y el comercio de Indias. • 153: Las reducciones jesuíticas en América. • 154: Carlomagno (1). • 155: Carlomagno (2). • 156: Filipinas. • 157: El anarquismo. • 158: Conflictos sociales en la Edad Media. • 159: La trata de negros. • 160: Felipe V y Cataluña. • 161: El imperio turco. • 162: La visión de los vencidos en América. • 163: El sufragio y movimientos feministas. • 164: La I República española. • 165: Africa. Explotadores y explotados. • 166: Puertos comerciales en la Edad Media. • 167: Calvino y Lutero. • 168: La Institución Libre de Enseñanza. • 169: Adiós a la esclavitud. • 170: Cantonalismo y federalismo. • 171: La Toledo de Alfonso X. • 172: La «hueste» indiana. • 173: El movimiento obrero. • 174: Los pronunciamientos. • 175: El nacimiento de las Universidades. • 176: Nasser y el panarabismo. • 177: La religión azteca. • 178: La Revolución Francesa (1). • 179: La Revolución Francesa (2). • 180: La Revolución Francesa (3). • 181: Líbano, el conflicto inacabable. • 182: Los campesinos del siglo XVI. • 183: La Armada Invencible. • 184: La revolución de 1848. • 185: José Bonaparte. • 186: La ruta comercial del Camino de Santiago. • 187: Australia. • 188: El caciquismo en España. • 189: La colonización romana en Andalucía. • 190: Pedro I el Cruel. • 191: El Egipto de Ramsés II. • 192: La emigración a las Indias. • 193: La vida cotidiana en la Edad Media. • 194: Luchas sociales en la antigua Roma. • 195: El canal de Panamá. • 196: Las Universidades renacentistas. • 197: España y la Primera Guerra Mundial. • 198: Los bárbaros en el Imperio Romano. • 199: La España de Carlos III. • 200: Los palestinos.

historia 16

INFORMACION Y REVISTAS, S. A.

PRESIDENTE: Juan Tomás de Salas.

VICEPRESIDENTE: César Pontvianne.

DIRECTOR GENERAL: Alfonso de Salas.

DIRECTOR DE PUBLICACIONES: Pedro J. Ramírez.

DIRECTOR: J. David Solar Cubillas.

SUBDIRECTOR: Javier Villalba.

REDACCION: Isabel Valcárcel y José M.ª Solé Mariño.

SECRETARIA DE REDACCION: Marie Loup Sougez.

CONFECCION: Guillermo Llorente.

FOTOGRAFIA: Juan Manuel Salabert.

CARTOGRAFIA: Julio Gil Pecharromán.

Es una publicación del Grupo 16.

REDACCION Y ADMINISTRACION: Madrid. Hermanos García Noblejas, 41, 6.° 28037 Madrid. Teléfono 407 27 00.

Barcelona: Paseo de San Gervasio, 8, entresuelo. 08021 Barcelona. Teléfono 418 47 79.

DIRECTOR GERENTE: José Luis Virumbrales Alonso.

SUSCRIPCIONES: Hermanos García Noblejas, 41. 28037 Madrid. Teléfonos 268 04 03 - 02.

DIRECTOR DE PUBLICIDAD: Balbino Fraga.

PUBLICIDAD MADRID: Dolores García. Hermanos García Noblejas, 41. 28037 Madrid. Teléfono 407 27 00.

Cataluña: Paseo de San Gervasio, 8, entresuelo. 08021 Barcelona. Teléfono 418 47 79.

Zona Norte: Alejandro Vicente. Avenida del Ejército, 11, departamento 54 B. 48014 Bilbao. Teléfono (94) 435 77 86.

IMPRIME: TEMI.

DISTRIBUYE: SGEL. Polígono Industrial. Avenida Valdeparra, s/n. 28000 Alcobendas (Madrid).

ISBN 84-85229-76-2, obra completa.
ISBN 84-85229-77-0, cuadernos.
ISBN 84-7679-095-3. Tomo XI

Depósito legal: M. 41.536. — 1985.



Santa Teresa de Jesús (plumilla de La Ilustración Española y Americana)

Santa Teresa

y su época

Textos



La familia de Santa Teresa

ERA mi padre hombre de mucha caridad con los pobres y piadad con los enfermos, y aun con los criados; tanta, que jamás se pudo acabar con él tuviese esclavos, porque los havía gran piadad. Y estando una vez en casa una —de un su hermano— la regalava como a sus hijos; decía que, de que no era libre, no lo podía sufrir de piadad. Era de gran verdad. Jamás nadie le vio jurar ni mormurar. Muy honesto en gran manera.

Mi madre también tenía muchas virtudes, y pasó la vida con grandes enfermedades. Grandísima honestidad; con ser de harta hermosura, jamás se entendió que diese ocasión a que ella hacía caso de ella; porque con morir de treinta y tres años, ya su traje era como de persona de mucha edad. Muy apacible y de harto entendimiento. Fueron grandes los travajos que pasaron el tiempo que vivió. Murió muy cristianamente.

Eramos tres hermanas y nueve hermanos. Todos parecieron a sus padres —por la bondad de Dios— en ser virtuosos, si no fui yo, aunque era la más querida de mi padre; y antes que comenzase a ofender a Dios, parece tenía alguna razón; porque yo he lástima cuando me acuerdo las buenas inclinaciones que el Señor me havía dado, y cuán mal me supe aprovechar de ellas.

Pues mis hermanos ninguna cosa me desayudavan a servir a Dios. Tenía uno casi de mi edad; juntávamonos entrambos a leer vidas de santos (que era el que yo más quería, aunque a todos tenía gran amor y ellos a mí); como vía los martirios que por Dios las santas pasavan, parecíame compravan muy barato el ir a gozar de Dios, y deseava yo mucho morir ansí (no por amor que yo entendiese tenerle, sino por gozar tan en breve de los grandes bienes que leía haver en el cielo); y juntávame con este mi hermano a tratar qué medio havría para esto: concertávamos irnos a tierra de moros, pidiendo por amor de Dios, para que allá nos descabezasen; y paréceme que nos dava el Señor ánimo en tan tierna edad, si viéramos algún medio, sino que el tener padres nos parecía el mayor embarazo. Espantávanos mucho el decir que pena y gloria era para siempre, en lo que leíamos. Acaecíamos estar muchos ratos tratando de esto y gustávamos de decir muchas veces: ¡para siempre, siempre, siempre! En pronunciar esto mucho rato era el Señor servido me quedase en esta niñez imprimido el camino de la verdad. *(Del «Libro de la Vida», BAC, Madrid, 1962, pág. 17.)*

Enfermedad

LA mudanza de la vida y de los manjares me hizo daño a la salud, que aunque el contento era mucho, no bastó. Comenzáronme a crecer los desmayos, y diome un mal de corazón tan grandísimo que ponía espanto a quien le vía, y otros muchos males juntos, y ansí pasé el primer año con harto mala salud, aunque no me parece ofendí a Dios en él mucho.

Y como era el mal tan grave, que casi me privava el sentido siempre —y algunas veces del todo quedava sin él—, era grande la diligencia que traía mi padre para buscar remedio; y como no le dieron los médicos de aquí procuró llevarme a un lugar adonde havía mucha fama de que sanavan allí otras enfermedades, y ansí dijeron harían la mía. Fue conmigo esta amiga que he dicho que tenía en casa, que era antigua. En la casa que era monja no se prometía clausura.

Estuve casi un año por allá, y los tres meses de él padeciendo tan grandísimo tormento en las curas que me hicieron tan recias, que yo no sé cómo las pude sufrir; y en fin, aunque las sufrí, no las pudo sufrir mi sujeto, como diré.

Havía de comenzarse la cura en el principio del verano, y yo fui en

el principio del invierno. Todo este tiempo estuve en casa de la hermana que he dicho que estava en la aldea, esperando el mes de abril, porque estava cerca, y no andar yendo y viniendo.

Cuando iva, me dio aquel tío mío —que tengo dicho que estava en el camino— un libro; llámase «Tercer Abecedario», que trata de enseñar oración de recogimiento; y puesto que este primer año havía leído buenos libros (que no quise más usar de otros, porque ya entendía el daño que me havían hecho), no sabía cómo proceder en oración, ni cómo recogerme, y ansí holguéme mucho con él, y determinéme a siguir aquel camino con todas mis fuerzas; y como ya el Señor me havía dado don de lágrimas y gustava de leer, comencé a tener ratos de soledad, y a confesarme a menudo, y comenzar aquel camino, tiniendo a aquel libro por maestro; porque yo no hallé maestro —digo confesor que me entendiese—, aunque le busqué, en veinte años después de esto que digo, que me hizo harto daño para tornar muchas veces atrás, y aun para del todo perderme, porque todavía me ayudara a salir de las ocasiones que tuve para ofender a Dios. *(Del «Libro de la vida», BAC, Madrid, 1962, pág. 23.)*

Inauguración del Monasterio de San José de Avila

ERA tanto el alboroto de el pueblo que no se hablava en otra cosa, y todos condenarme y ir a el provincial y a mi monesterio. Yo ninguna pena tenía de cuanto decían de mí más que si no lo dijeran, sino temor si se havía de deshacer. Esto me dava gran pena y ver que perdían crédito las personas que me ayudavan y el mucho travajo que pasavan, que de lo que decían de mí antes me parece me holgava. Y si tuviera alguna fe, ninguna alteración tuviera, sino que faltar algo en una virtud basta a adormecerlas todas, y ansí estuve muy penada dos días que huvo estas juntas que digo en el pueblo; y estando bien fatigada me dijo el Señor: «¿No sabes que soy poderoso?; ¿de qué temes?», y me asiguró que no se desharía. Con esto quedé muy consolada.

Enviaron a el Consejo Real con su información; vino provisión para que se diese relación de cómo se havía hecho. Hela aquí comenzado un gran pleito, porque de la ciudad fueron a la Corte, y huvieron de ir de parte de el monesterio, y ni havía dineros, ni yo sabía qué hacer. Proveyólo el Señor, que nunca mi padre provincial me mandó dejase de entender en ello; porque es tan amigo de toda virtud que, aunque no ayudava, no quería ser contra ello. No me dio licencia hasta ver en lo que parava para venir acá. Estas siervas de Dios estavan solas y hacían más con sus oraciones que con cuanto yo andava negociando, aunque fue menester harta diligencia.

Algunas veces parecía que todo faltava, en especial un día antes que viniese el provincial, que me mandó la priora no tratase en nada, y era dejarse todo. Yo me fui a Dios y díjele: Señor, esta casa no es mía, por Vos se ha hecho; ahora que no hay nadie que negocie, hágalo Vuestra Majestad. Quedava tan descansada y tan sin pena, como si tuviera a todo el mundo que negociara por mí y luego tenía por siguro el negocio.

Un muy siervo de Dios, sacerdote, que siempre me havía ayudado, amigo de toda perfeción, fue a la Corte a entender en el negocio y travajava mucho, y el cavallero santo —de quien he hecho mención— hacía en este caso muy mucho y de todas maneras lo favorecía. Pasó hartos travajos y persecución, y siempre en todo le tenía por padre, y aun ahora le tengo. Y en los que nos ayudavan ponía el Señor tanto hervor que cada uno lo tomava por cosa tan propia suya, como si en ello les fuera la vida y la honra, y no les iva más de ser cosa en que a ellos le

parecía se servía el Señor. Pareció claro ayudar Su Majestad a el Maestro que he dicho, clérigo, que también era de los que mucho me ayudavan, a quien el obispo puso de su parte en una junta grande que se hizo y él estava solo contra todos, y en fin los aplacó con decirles ciertos medios, que fue harto para que se entretuviesen; mas ninguno bastava para que luego no tornasen a poner la vida, como dicen, en deshacerle. Este siervo de Dios que digo, fue quien dio los hábitos, y puso el Santísimo Sacramento, y se vio en harta persecución. *(Del «Libro de la vida», BAC, Madrid, 1962, págs. 152-153.)*

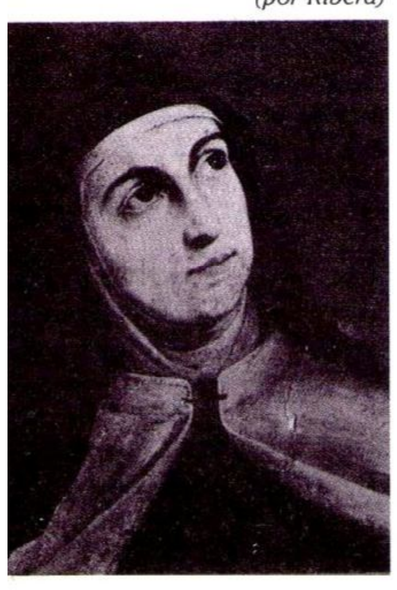
Fundación del convento de Malagón

¡QUE fuera he salido del propósito! Y podrá ser hayan sido más a propósito algunos destos avisos que quedan dichos, que el contar las fundaciones. Pues estando en San Josef de Medina del Campo, con harto consuelo de ver cómo aquellas hermanas ivan por los mesmos pasos que las de San Josef de Avila de toda relisión y hermandad y espíritu, y cómo iva nuestro Señor proveyendo su casa, ansí para lo que era necesario en la iglesia como para las hermanas, fueron entrando algunas, que parece las escogía el Señor cuales convenía para cimiento de semejante edificio, que en estos principios entiendo está todo el bien para lo de adelante; porque como hallan el camino, por él se van las de después.

Estava una señora en Toledo, hermana del duque de Medinaceli, en cuya casa yo havía estado por mandado de los perlados, como más largamente dije en la fundación de San Josef, adonde me cobró particular amor, que devía ser algún medio para despertarla a lo que hizo; que éstos toma Su Majestad muchas veces en cosas que, a los que no sabemos lo por venir, parecen de poco fruto. Como esta señora entendió que yo tenía licencia para fundar monesterios, comenzóme mucho a importunar hiciese uno en una villa suya llamada Malagón. Yo no le quería admitir en ninguna manera, por ser lugar tan pequeño, que forzado havía de tener renta para poderse mantener, de lo que yo estava muy enemiga.

Tratado con letrados y confesor mío, me dijeron que hacía mal, que, pues el santo concilio dava licencia de tenerla, que no se havía de dejar de hacer un monesterio, adonde se podía tanto el Señor servir, por mi opinión. Con esto se juntaron las muchas importunaciones de esta señora, por donde no pude hacer menos de admitirle. Dio bastante renta, porque siempre soy amiga de que sean los monesterios u del todo pobres u que tengan de manera que no hayan menester las monjas importunar a nadie para todo lo que fuere menester.

Teresa de Jesús (por Ribera)



Pusiéronse todas las fuerzas que pude para que ninguna poseyese nada, sino que guardasen las constituciones en todo, como en estotros monesterios de pobreza. Hechas todas las escrituras envié por algunas hermanas para fundarle y fuimos con aquella señora a Malagón, adonde aún no estava la casa acomodada para entrar en ella, y ansí nos detuvimos más de ocho días en un aposento de la fortaleza.

Día de Ramos, año de 1568, yendo la procesión del lugar por nosotras, con los velos delante del rostro y capas blancas, fuimos a la iglesia del lugar, adonde se predicó, y desde ahí se llevó el Santísimo Sacramento a nuestro monesterio. Hizo mucha devoción a todos. Allí me detuve algunos días. Estando uno, después de haver comulgado, en oración, entendí de nuestro Señor que se havía de servir en aquella casa. Paréceme que estaría allí aun no dos meses, porque mi espíritu dava priesa para que fuese a fundar la casa de Valladolid, y la causa era lo que ahora diré. *(Del «Libro de las Fundaciones», BAC, Madrid, 1962, págs. 521-522.)*

Avisos sobre visiones y revelaciones

PARECE hace espanto algunas personas sólo en oír nombrar visiones u revelaciones. No entiendo la causa por qué tienen por camino tan peligroso el llevar Dios un alma por aquí ni de dónde ha procedido este pasmo. No quiero ahora tratar cuáles son buenas u malas ni las señales que he oído a personas muy doctas para conocer esto, sino de lo que será bien que haga quien se viere en semejante ocasión; porque a pocos confesores irá que no la dejen atemorizada. Que, cierto, no espanta tanto decir que les representa el demonio muchos géneros de tentaciones y de espíritu de blasfemia y disbaratadas y deshonestas cosas, cuanto se escandalizará de decirle que ha visto u habládola algún ángel u que se le ha representado Jesucristo crucificado, Señor nuestro.

Tampoco quiero ahora tratar de cuando las revelaciones son de Dios (que esto está entendido ya los grandes bienes que hacen al alma), mas que son representaciones que hace el demonio para engañar y que se aprovecha de la imagen de Cristo Nuestro Señor u de sus santos. Para esto tengo para mí que no primitirá Su Majestad ni le dará poder para que con semejantes figuras engañe a nadie, si no es por su culpa, sino que él quedará engañado; digo que no engañará si hay humildad; y ansí no hay para qué andar asombradas, sino fiar del Señor y hacer poco caso de estas cosas, si no es para alabarle más.

Yo sé de una persona que la trajeron harto apretada los confesores por cosas semejantes, que después, a lo que se pudo entender —por los grandes efectos y buenas obras que de esto procedieron— era de Dios; y harto tenía, cuando vía su imagen en alguna visión, que santiguarse y dar higas, porque se lo mandavan ansí. Después, tratando con un gran letrado dominico, el maestro fray Domingo Báñez, le dijo que era mal hecho que ninguna persona hiciese esto; porque adonde quiera que veamos la imagen de nuestro Señor es bien reverenciarla, aunque el demonio la haya pintado, porque él es gran pintor, y antes nos hace buena obra quiriéndonos hacer mal, si nos pinta un crucifijo u otra imagen tan al vivo que la deje esculpida en nuestro corazón. Cuadróme mucho esta razón, porque cuando vemos una imagen muy buena, aunque supiésemos la ha pintado un mal hombre, no dejaríamos de estimar la imagen ni haríamos caso del pintor para quitarnos la devoción; porque el bien u el mal no está en la visión, sino en quien la ve y no se aprovecha con humildad de ellas; que si ésta hay, nengún daño podrá hacer, aunque sea demonio; y si no la hay, aunque sean de Dios no hará provecho. Porque si lo que ha de ser para humillarse, viendo que no merece aquella merced, la ensoberbece, será como la araña, que todo lo que come convierte en ponzoña, u la abeja, que lo convierte en miel. *(Del «Libro de las Fundaciones», BAC, Madrid, 1962, cap. 8.)*

Cuatro avisos a los descalzos

ESTANDO en San Josef de Avila, víspera de Pascua del Espíritu Santo, en esta casa de San Josef de Avila, en la ermita de Nazared, considerando en una grandísima merced que nuestro Señor me havía hecho en tal día como éste, veinte años havía —poco más a menos—, me comenzó un ímpetu y hervor grande de espíritu que me hizo suspender. En este gran recogimiento, entendí de nuestro Señor lo que ahora diré: Que dijese a estos padres descalzos de su parte, que procurasen guardar estas cuatro cosas y que mientras las guardasen siempre iría en más crecimiento esta relisión, y cuando en ellas faltasen entendiesen que ivan menoscabando de su principio.

La primera, que las cabezas estuviesen conformes.

La segunda, que aunque tuviesen muchas casas, en cada una huviese pocos frailes.

La tercera, que tratasen poco con seglares; y esto para bien de sus almas.

La cuarta, que enseñasen más con obras que con palabras.
Esto fue año de 1579, y porque es gran verdad lo firmo de mi nombre.

TERESA DE JESÚS.

(Del «Libro de las Fundaciones», BAC, Madrid, 1962, cap. 27.)

Muero porque no muero

Vivo sin vivir en mí
Y tan alta vida espero
Que muero porque no muero.
Vivo ya fuera de mí
Después que muero de amor,
Porque vivo en el Señor
Que me quiso para Sí.
Cuando el corazón le di
Puso en él este letrero:
Que muero porque no muero.
Esta divina prisión
Del amor con que yo vivo
Ha hecho a Dios mi cautivo
Y libre mi corazón;
Y causa en mí tal pasión
Ver a Dios mi prisionero,
Que muero porque no muero.
¡Ay, qué larga es esta vida,
Qué duros estos destierros,
Esta cárcel, estos yerros
En que el alma está metida!
Sólo esperar la salida
Me causa dolor tan fiero,
Que muero porque no muero.

(De «Obras completas de Santa Teresa», BAC, 1962, pág. 480.)

Búscate en mí

Alma, buscarte has en Mí,
Y a Mí buscarme has en ti.
De tal suerte pudo amor,
Alma, en mí te retratar,
Que ningún sabio pintor
supiera con tal primor
Tal imagen estampar.
Fuiste por amor criada
Hermosa, bella y ansí
La mis entrañas pintada;
Si te pierdes, mi amada,
Alma, búscate en Mí.
Que yo sé que te hallarás
En mi pecho retratada
Y tan al vivo sacada
Que si te ves te holgarás
Viéndote tan bien pintada.
Y si acaso no supieres
Dónde me hallarás a Mí,
No andes de aquí para allí,
Sino, si hallarme quisieres
A Mí, buscarme has en ti.
Porque tú eres mi aposento,
Eres mi casa y morada,
Y ansí llamo en cualquier tiempo,
Si hallo en tu pensamiento
Estar la puerta cerrada.
Fuera de ti no hay buscarme,
Porque para hallarme a Mí
Bastará sólo llamarme,
Que a ti iré sin tardarme
Y a Mí buscarme has en ti.

(De «Obras completas de Santa Teresa», BAC, 1962, pág. 481.)

Cómo deben ganarse la vida las Carmelitas

HASE de vivir de limosna siempre sin ninguna renta, y mientras se pudiere sufrir no haya demanda. Mucha sea la necesidad que las haga traer demanda, sino ayúdense con la labor de sus manos, como hacía san Pablo, que el Señor las proveerá de lo necesario. Como no quieran más y se sustenten un regalo, no les faltará para poder sustentar la vida. Si con todas sus fuerzas procuran contentar al Señor, Su Majestad tendrá cuidado de que no les falte.

Su ganancia no sea en labor curiosa, sino hilar, o cosa, o en cosas que no sean tan primas que ocupen el pensamiento para no le tener en nuestro Señor; no en cosas de oro ni plata, ni se porfíe en lo que han de dar por ello, uno que buenamente tomen lo que se les diere, y si ven que no les conviene no hagan aquella labor.

En ninguna manera posean las hermanas cosa en particular ni se les consienta, ni para el comer, ni para el vestir, ni tengan arca ni arquilla ni cajón ni alacena, sino fuere las que tienen los oficios de la comunidad, ni ninguna cosa en particular, sino que toda sea común. Esto importa mucho, porque en cosas pocas puede el demonio ir relajando la perfeción de la pobreza.

Por esto tenga mucho cuidado la priora, cuando viere alguna hermana aficionada a alguna cosa, ahora sea libro o celda, o cualquiera otra cosa, de quitárselo.

La limosna que diere el Señor en dinero, se ponga siempre en el arca de tres llaves luego, salvo si no fuere de nueve o diez ducados abajo, que se dará a la clavaria que la priora le pareciere; y ella dé a la procuradora lo que dijere la priora que gaste, y cada noche, antes que tangan a silencio, dé cuenta a la priora o a la dicha clavaria por menudo; y hecha la cuenta póngase por junto en libro que haya en el convento, para dar cuenta al visitador cada año.

Tarea no se dé jamás a las hemanas; cada una procure trabajar para que coman las demás. Téngase mucha cuenta con lo que manda la regla, que quien quisiere comer que ha de trabajar, y con lo que hacía san Pablo. Y si alguna vez por su voluntad quisieren tomar labor tasada para acabarla cada día, lo puedan hacer; mas no se les dé penitencia aunque no la acaben. *(De «Obras completas de Santa Teresa», BAC, 1962, pág. 613.)*

Carta de Santa Teresa a Felipe II

LA gracia del Espíritu Santo sea siempre con vuestra majestad, amén. Yo tengo muy creído que ha querido nuestra Señora valerse de vuestra majestad y tomarle por amparo para el remedio de su Orden, y ansí no puedo dejar de acudir a vuestra majestad con las cosas de ella. Por amor de nuestro Señor suplico a vuestra majestad perdone tanto atrevimiento.

Bien creo que tiene vuestra majestad noticia de cómo estas monjas de la Encarnación han procurado llevarme allá pensando havría algún remedio para librarse de los frailes, que cierto les son gran estorbo para el recogimiento y relisión que pretenden, y de la falta de ella que ha havido allí en aquella casa tienen toda la culpa. Ellas están en esto muy engañadas, porque mientra estuviesen sujetas a que ellos las confiesen y visiten no es de ningún provecho mi ida allí —al menos, que dure— y ansí lo dije siempre al visitador dominico, y él lo tenía bien entendido.

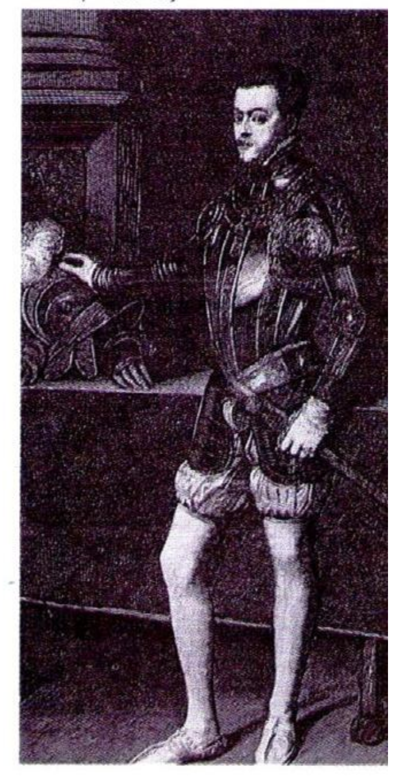
Para algún remedio —mientra esto Dios hacía— puse allí en una casa un fraile descalzo, tan gran siervo de nuestro Señor que las tiene bien edificadas —con otro compañero— y espantada esta ciudad del grandísimo provecho que allí ha hecho, y ansí le tienen por un santo, y en mi opinión lo es y ha sido toda su vida.

Informado de esto el nuncio pasado y del daño que hacían los «del paño» por larga información que se le llevó de los de la ciudad, envió un mandamiento con descomunión para que los tornasen allí (que los calzados los havían echado con hartos denuestos y escándalo de la ciudad), y que so pena de descomunión no fuese allá ninguno «del paño» a negociar ni a decir misa ni a confesar, sino los descalzos y clérigos. Con esto ha estado bien la casa hasta que murió el nuncio, que han tornado los calzados, y ansí torna la inquietud, sin haver mostrado por donde lo pueden hacer.

Y ahora un fraile que vino a absolver a las monjas, las ha hecho tantas molestias y tan sin orden y justicia, que están bien afligidas y no libres de las penas que antes tenían, sigún me han dicho. Y sobre todo hales quitado éste los confesores (que dicen le han hecho vicario provincial, y deve ser porque tiene más partes para hacer mártires que otros) y tiénelos presos en su monesterio y descerrajaron las celdas y tomáronles en lo que tenían los papeles.

Está todo el lugar bien escandalizado cómo no siendo perlado ni mostrando por donde hace esto (que ellos están sujetos al comisario apostólico), se atreven tanto —estando este lugar tan cerca de adonde está vuestra majestad— que ni parece temen que hay justicia ni a Dios.

Retrato de Felipe II (por Tiziano, Museo del Prado, Madrid)



A mí me tiene muy lastimada verlos en sus manos, que ha días que lo desean, y tuviera por mejor que estuvieran entre moros, porque quizá tuvieran más piadad. Y este fraile tan siervo de Dios, está tan flaco de lo mucho que ha padecido, que temo su vida.

Por amor de nuestro Señor suplico a vuestra majestad mande que con brevedad le rescaten y que se dé orden como no padezcan tanto con los «del paño» estos pobres descalzos todos, que ellos no hacen sino callar y padecer y ganan mucho; mas dase escándalo al pueblo.

Que este mesmo que está aquí tuvo este verano preso en Toledo a fray Antonio de Jesús —que es un bendito viejo, el primero de todos— sin ninguna causa, y ansí andan diciendo los han de perder, porque lo tiene mandado el Tostado.

Sea Dios vendito, que los que havían de ser medio para quitar que fuese ofendido les sean para tantos pecados, y cada día lo harán peor. Si vuestra majestad no manda poner remedio, no sé en qué se ha de parar, porque ninguno otro tenemos en la tierra.

Plega a nuestro Señor nos dure muchos años. Yo espero en El nos hará esta merced, pues se ve tan solo de quien mire por su honra. Continuamente se lo suplicamos todas estas siervas de vuestra majestad y yo.

Fecha en Avila, en este convento de san Josef, a 4 de diciembre de setenta y siete.

Indigna sierva y súbdita de vuestra majestad,

TERESA DE JESÚS, Carmelita.

(De «Obras completas de Santa Teresa», BAC, Madrid, 1962, págs. 850-851.)

Libro de gastos de las Carmelitas

NO sé si es esto temporal, que he dicho, o espiritual. Lo que quise comenzar a decir es que se mire con mucho cuidado y advertencia los libros del gasto, no se pase ligeramente por esto. En especial en las casas de renta conviene muy mucho que se ordene el gasto conforme a la renta, aunque se pasen como pudieren; pues, gloria a Dios, todas tienen bastantemente las de renta para, si se gasta con concierto, pasar muy bien; y si no, poco a poco, si se comienzan a adeudar, se irán perdiendo; porque en haviendo mucha necesidad parecerá inhumanidad a los perlados no les dar sus labores y que a cada una provea sus deudos, y cosas semejantes que ahora se usan; que querría yo más ver deshecho el monesterio, sin comparación, que no que venga a este estado. Por eso dije que de lo temporal suelen venir grandes daños a lo espiritual, y ansí es importantísimo esto. *(De «Obras completas de Santa Teresa», BAC, 1962, pág. 627.)*

Sobre la clausura

IMPORTA mucho que siempre se mire toda la casa para ver con el recogimiento que está; porque es bien quitar las ocasiones y no se fiar de la santidad que viere —por mucha que sea— porque no se sabe lo porvenir, y ansí es menester pensar todo el mal que podría suceder para —como digo— quitar la ocasión; en especial los locutorios, que haya dos rejas: una a la parte de afuera y otra a la de dentro, y que por nenguna pueda caber mano; esto importa mucho; y mirar los confisionarios, y que estén con velos clavados, y la ventanilla de comulgar sea pequeña. La portera que tenga dos cerrojos, y dos llaves la de la claustra, como mandan las actas, y la una tenga la portera y la otra la priora. Ya veo se hace ansí; mas porque no se olvide lo pongo aquí, que son cosas todas éstas que siempre es menester se miren y vean las monjas que se mira, porque no haya descuido en ellas. *(De «Obras completas de Santa Teresa», BAC, Madrid, 1962, pág. 628.)*